المرتقى إلى الفقه الأرقى

كتاب الحج

السيد محمد الحسيني الروحاني



بسم الله الرحمن الرحیم

المرتقى الى‌الفقه الارقى: كتاب الحج

كاتب:

محمد صادق روحانى

نشرت فى الطباعة:

دار الجلى

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
المرتقی الیالفقه الارقی: کتاب الحج المجلد ۱ ----- ۸
اشارة ----- ۸
تقدیم ----- ۸
کتاب الحجّ ----- ۹
اشارة ----- ۹
الرکن الأوّل: فی المقدمات ----- ۹
اشارة ----- ۹
المقدّمة الأولی: فی المعنی ----- ۹
المقدمة الثانیة: فی الشرائط ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۸
[القول فی حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة] ----- ۱۸
[الأوّل: البلوغ و کمال العقل] ----- ۱۸
[الثانی الحریة] ----- ۲۷
[الثالث الزاد و الراحلة] ----- ۲۷
[الرابع توفر المئونة الکافیة] ----- ۴۳
[الخامس إمکان المسیر] ----- ۴۶
مسائل أربع ----- ۱۰۰
[الاولی اذا استقرّ الحج فی ذمته ثم مات، قضی عنه من أصل ترکته] ----- ۱۰۰
[الثانیة یقضی الحج من أقرب الاماکن] ----- ۱۰۱
[الثالثة من وجب علیه حجة الاسلام لا یحج عن غیره] ----- ۱۰۵
[الرابعة لا یشترط وجود المحرم فی النساء] ----- ۱۰۸
[القول فی شرائط ما یجب بالنذر، و الیمین و العهد] ----- ۱۱۱

اشارة ----- ۱۱۱
[شرائطها] ----- ۱۳۷
[الاول کمال العقل] ----- ۱۳۷
[الثانی الحریة] ----- ۱۳۷
[مسائل الثلاث] ----- ۱۳۷
[الاولی اذا نذر الحج مطلقا، فمنعه مانع، أخّره حتی یزول المانع] ----- ۱۳۷
[الثانیة اذا نذر الحج، فان نوی حجة الاسلام، تداخلا] ----- ۱۴۰
[الثالثة اذا نذر الحج ماشیا وجب أن یقوم فی مواضع العبور] ----- ۱۴۲
[القول فی النیابة] ----- ۱۴۷
اشارة ----- ۱۴۷
[مسائل ثمان] ----- ۱۷۸
[الأولی اذا أوصی أن یحج عنه و لم یعین الاجرة انصرف ذلک إلی اجرة المثل] ----- ۱۷۸
[الثانیة من اوصی ان یحجّ عنه و لم یعین المرّات اقتصر علی المرّة] ----- ۱۸۰
[الثالثة اذا أوصی المیّت أن یحج عنه کل سنة بقدر معین فقصر جمع نصیب سنتین و استؤجر به لسنة] ----- ۱۸۲
[الرابعة لو کان عند انسان ودیعة، و مات صاحبها و علیه حجة الاسلام] ----- ۱۸۳
[الخامسة إذا عقد الإحرام عن المستأجر عنه، ثم نقل النیّة إلی نفسه لم یصحّ] ----- ۱۸۵
[السادسة اذا أوصی أن یحجّ عنه و عین المبلغ، فإن کان بقدر ثلث الترکة أو أقلّ صحّ] ----- ۱۸۶
[السابعة إذا أوصی فی حجّ واجب غیره قدّم الواجب] ----- ۱۸۷
[الثامنة من علیه حجة الاسلام و نذر اخری، ثم مات بعد الاستقرار، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و المنذورة من الثلث] ----- ۱۸۷
المقدّمة الثالثة: فی أقسام الحج ----- ۱۸۷
اشارة ----- ۱۸۷
[التمتع] ----- ۱۸۸
[الإفراد] ----- ۲۰۹
[القران] ----- ۲۱۱

يبقى فى المقام أمور: ۲۳۲

فهرس الموضوعات ۲۳۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ۲۴۶

المرتقى الى‌الفقه الارقى: كتاب الحج المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۳۰۳ -
عنوان و نام پدیدآور : المرتقی الی‌الفقه الارقی: کتاب الحج/ السید محمد الحسینی الروحانی، السید عبدالصاحب الحکیم.
مشخصات نشر : بیروت: دارالجلی، ۱۴۱۹ق.= -۱۳۷۷
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۱۵۰۰ تومان : ۹۶۴-۵۹۷۲-۳۳-۷
وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری
یادداشت : عربی.
یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
مندرجات : ج. ۱. تقریر الابحاث.
موضوع : حج
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : حکیم، عبدالصاحب، ۱۳۱۹ - ۱۳۶۱.
رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/ر۸۵م۴ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷
شماره کتابشناسی ملی : ۳۰۱۵۵۰۶

تقديم

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* الحمـد لولى النعم، و الصـلاهٔ و السـلام على نبيّه هـادى الامم، و على آله مصابيـح الهـدى و أولياء الكرم، و اللعن على أعدائهم ناشرى الضلال و الظلم.

و بعد، هذا الكتاب هو جمع لما ألقاه سـماحهٔ آيهٔ اللّه العظمى، سيدنا الأستاذ الروحانى اكرم اللّه تعالى مثواه بمستوى الدراسات العاليهٔ فى الجامعـهٔ الاسـلاميّهٔ الكبرى، النجف الأشـرف، منـذ فترهٔ تتجاوز ربع قرن من الزمن، بقلم أحد أعلام المشاركين فى الحضور، و هو فقيدنا الشهيد السعيد، آيهٔ اللّه السيد عبد الصاحب الحكيم طاب ثراه.

[۲] لقد شارك المؤلف طاب ثراه فى حضوره جلسات سيدنا الاستاذ المعظّم نور اللّه ضريحه مشاركهٔ ممتازهٔ باستيعابه دقائق البحث، و فهمه البالغ فى الإحاطهٔ بجوانبه، و أن لا يترك من فوائد شاردهٔ و لا واردهٔ، و لا تفوته منها نكتهٔ و لو

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸

كـانت عابرهٔ، و إن كتاباته طاب ثراه لمحاضـر الـدرس- حقّا- لتمثل بوضوح تلك الخصـيصهٔ، و الميزهٔ التى امتاز بها رحمه اللّه، و من جملتها كتاب الحج، و هو هذا الكتاب.

[۳] النسخهٔ الأصـليّهٔ من الكتاب، و هى بخطّ يـد المؤلّف رحمه اللّه مودعـهٔ فى مكتبـهٔ آيهٔ اللّه العظمى، السـيد الحكيم قدّس سـرّه فى النجف الأشـرف، و قد وصلت منها نسخهٔ مصورهٔ، و خطيت بموافقهٔ سيّدنا الاستاذ المعظم قدّس سرّه على نشرها، لكن المقادير شاءت فكان الأمر كما شاءت، و التحق سيّدنا الاستاذ طاب ثراه بالرفيق الأعلى، و لم يمهّد بعد مقدّمات طبع الكتاب. و سوف يودع- إن شاء

اللّه تعالى- نسخة مصورة أخرى منه فى مكتبة آية اللّه العظمى النجفى المرعشى طاب ثراه- العامّة- بقم المقدّسة.

[۴] الكتاب يقع فى جزءين، و قد عرفت- بادئ الأمر- اللجنة الثقافيّة مشرفة على نشر آثار سيدنا الاستاذ المعظّم طاب ثراه أن تستدرك ما جاء فى الكتاب على ضوء ما ألقاه سماحة سيّدنا الاستاذ قدّس سرّه فى الدورة الثانية بقم المقدّسة، ثمّ استقرّ الرأى على إلحاق ذلك بالكتاب فى جزء مستقل، إن شاء اللّه تعالى.

[۵] تمّ الإعداد لنشر الكتاب، و قد مضى قرابة ستّة عشر عاما من السنين على تاريخ الاستشهاد المؤلف طاب ثراه و لم يكن قدّس سرّه قد اختار لكتابه عنوانا خاصا، و لكن اللجنة مشرفة آنفة الذكر رأت- بعد أخذها الموافقة المبدئيّة من انجال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩

المؤلّف الأكارم حرسهم اللّه تعالى بعينه الّتى لا تنام- أن يكون العنوان هو ما سبق نشره من تقرير سيّدنا الاستاذ باسم «المرتقى إلى الفقه الأرقى»، و هو العنوان الّذى كان قد نال رضا سيدنا الاستاذ طاب ثراه فى حينه. فجاء الكتاب بهذا العنوان، ضمن سلسلة «موسوعة الامام الروحانى قدّس سرّه».

و الحمد للّه أولا و أخرا، و هو المستعان مبدأ و ختاما.

محمد صادق الجعفرى ٣/ ربيع الاول/ ١۴١٩

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١

كتاب الحجّ

اشارة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ* كتاب الحج و هو يعتمد على ثلاثة أركان:

الركن الأوّل: فى المقدمات

اشارة

و هى أربع:

المقدّمة الأولى: فى المعنى

الحجّ و إن كان فى اللغة القصد، فقد صار فى الشرع اسما لمجموع المناسك المؤدّاة فى المشاعر المخصوصة (١).

---

(١) اختلف القوم فى بيان حقيقة الحج الشرعيّة. فعرّفه المصنف بأنه مجموع المناسك المؤدّاة فى المشاعر المخصوصة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١۴

و هو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية (٢)، من الرجال و النساء و الخناثى. و لا يجب بأصل الشرع (٣) إلّا مرّة واحدة (۴)، و هى حجّة الإسلام.

و عرّفه غيره «١» بأنّه القصد إلى بيت اللّه تعالى لاداء مناسك خاصة.

و قد صارت هذه التعريفات مجالا للنقض و الإبرام و الإيراد بعدم الطرد و العكس، و بما أن المقصود من هذه التعاريف ليس إلّا شرح

الاسم و تقريبه إلى الذهن، مضافا إلى أنه ليس هناك أى أثر فى تحقيق حقيقته، لأجل ذلك رأينا ان الإغماض عن سرد الإيرادات و المناقشة فيها- لو كانت- و الاكتفاء بمجرّد الإشارة هو المتعين.

---

(٢) لا شبهة فى وجوب الحج، بل هو من الضروريات التى لا تقبل الإنكار، كيف و صريح القرآن يدل عليه. و وجوبه على مطلق من اجتمعت فيه الشرائط من رجل و امرأة و خنثى، مما يدل عليه اطلاق الآية الكريمة: ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا- الآية «٢»، كما يدل عليه الإجماع و الضرورة الفقهية مضافا إلى إطلاق النصوص.

(٣) إشارة إلى أنّه قد يجب لعارض، كالنذر و نحوه.

(٤) كما عليه إجماع المسلمين. و الآية الكريمة لا تدلّ على أكثر من المرة و

---

(١)- النجفى، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٢٠، الطبعة الاولى.

(٢)- سورة آل عمران، ٣: ٩٧

....

يشهد له بعض النصوص، ك:

رواية هشام بن سالم، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ما كلف اللّه العباد إلا ما يطيقون إنما كلفهم فى اليوم و الليلة خمس صلوات- إلى أن قال:- و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون أكثر من ذلك «١»».

و رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام، قال: «إنما امروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك، لأن اللّه وضع الفرائض على أدنى القوة، كما قال: ... فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ- الآية «٢»، يعنى شاة ليسع القوى و الضعيف و كذلك سائر الفرائض إنما وضعت على أدنى القوم قوة فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحدا ثم رغّب بعد أهل القوّة بقدر طاقتهم «٣»».

و رواية محمد بن سنان: إن أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السّلام كتب إليه فيما كتب إليه من جواب مسائله، قال: «علة فرض الحج مرة واحدة لأن اللّه تعالى فرض الفرائض على أدنى القوم قوّة فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحدا ثم رغّب أهل القوة على قدر طاقتهم «۴»».

و لكن نسب إلى الصدوق قدّس سرّه فى علله الافتاء بإن الحج على أهل الجدة فى كل عام فريضة «۵». و الوجه فيه ما ورد فى بعض النصوص مما يظهر فى ذلك، ك:

رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: «إن اللّه عز و جل فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام، و ذلك قوله عز و جل: ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٣: من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(٢)- سورة البقرة، ٢: ١٩۶.

(٣)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٣: من ابواب وجوب الحج، ح ٢۴.

(۴)- المصدر، ح ٣.

(۵)- الصدوق، محمد بن على: علل الشرائع، ج ٢: ص ١٠٨/ ح ۵، ط مؤسسة النشر الإسلامى.

....

الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ. قال: قلت:

فمن لم یحج منا فقد کفر؟ قال: لا و لکن من قال لیس هذا هکذا فقد کفر «۱»».

و روایة حذیفة بن منصور، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «إن اللّه عز و جل فرض الحج علی أهل الجدة فی کل عام «۲»».

و بهذا التعبیر و نحوه وردت بعض الروایات الأخری، و قسم منها صحیح السند، و لکن لأجل وجود ما یدل بالنص علی عدم وجوب الحج إلّا مرّة واحدة و انعقاد إجماع المسلمین علیه، التزم بالتصرف بظاهر هذه الروایات، و حملها علی خلاف ما یظهر منها من الوجوب مکررا فی کل عام.

و قد قیل فی مقام الجمع أوجه:

الأول: ما اختاره صاحب الوسائل رحمه اللّه «۳» و استظهر أنه مراد الصدوق قدّس سرّه و هو أن المقصود من الطائفة الدالة علی استمرار الوجوب هو الوجوب الکفائی، و ما دل علی أن الوجوب مرة واحدة لا- اکثر یراد منه الوجوب العینی، فترتفع المنافاة بین المدلولین، و استشهد له بما یأتی من عدم جواز تعطیل الکعبة و وجوب اجبار الناس علیها و لو لم یکن لهم مال.

و ناقشه «۴» فی «الجواهر «۵»»، بأن هذا یستلزم ما دلت النصوص علی خلافه، و هو أن یکون الحج الصادر ممن کان قد أتی بالحج واجبا مع إتیان غیره

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- مع أنه یختص بمورد تعطیل الکعبة کما لا یختص باهل الجدة کما تشیر إلیه النصوص الدالة علی الصرف من بیت المال.

(۵)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۲۲۲، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷

....

للحج لأول دفعة مع أن النصوص تدل علی أن الحج الآخر تطوع.

الثانی «۱»: کون المقصود منها هو استحباب الحج مکررا فی کل عام علی أهل الجدة. و نسبه صاحب الوسائل رحمه اللّه إلی الشیخ قدّس سرّه.

الثالث: کون المقصود الاستحباب المؤکّد بحیث یتناسب مع التعبیر بالفرض و الوجوب.

الرابع: ما ذکره الشیخ قدّس سرّه «۲» و اختاره صاحب الجواهر رحمه اللّه «۳» و هو کون المقصود ثبوت الوجوب علی سبیل البدل، بمعنی أن من وجب علیه الحج فلم یأت به وجب علیه فی الثانیة و لم یسقط عنه، فإذا لم یأت به فی الثانیة وجب علیه فی الثالثة و هکذا یستمر الوجوب فی کل عام و لا یسقط حتی یأتی به.

و یحتمل «۴» أن یکون المراد من هذه النصوص بیان استمرار تشریع الحج و عدم انقطاعه فی سنة من السنین، من دون نظر إلی تعیین مقدار الواجب.

و بالجملة، مما یقطع به عدم إرادة ظاهر هذه الروایات خصوصا انه لو کان للوجوب المکرّر وجود لبان فی السیرة العملیة للمسلمین، مع أنه لا- أثر له فی عمل المسلمین فالفقیه بالخیار فی حملها علی ما یراه أظهر و أقرب إلی المعنی الحقیقی من هذه الاحتمالات المذکورة، فتدبر.

(۱)- لكنّه خلاف ظاهر الاستشهاد بالآية خصوصا بملاحظة الذيل فإنّها فى مقام بيان الوجوب.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۱۶، ط النجف الأشرف.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۱، الطبعة الاولى.

(۴)- قواه السيد الخوئى [رحمه اللّه] و ذهب إلى امكان نظرها إلى ما كان يجرى عليه أهل الجاهلية من التعطيل فى بعض السنين كما تشير إليه آية تحريم النسىء.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸

و تجب على الفور. و التأخير مع الشرائط كبيرة موبقة (۵).

(۵) الكلام فى مسألتين:

الأولى: كون ترك الحج إلى الموت كبيرة.

الثانية: وجوب الفورية و كون تأخيره عن أول عام من الاستطاعة معصية كبيرة.

أما ترك الحج إلى الموت فهو يتصور على انحاء ثلاثة:

الأول: أن يتعمد المكلف الترك و يبنى على عدم الإتيان أصلا و يموت، و هو على ما بنى عليه و لم يأت بالحج.

الثانى: أن يتهاون المكلف فى الحج و يستخف به و يموت و هو لم يحج.

الثالث: أن يؤخر الحج من عام لآخر من دون تهاون، بل لداع عقلائى أو شرعى يراه فى نفسه- لا فى الواقع- أرجح من الحج من باب الاستحسان بحيث لا يكون معذّرا له فى سقوط الحج ثم يموت و هو لم يأت بالحج.

أما النحو الأول، فهو مما لا اشكال فى كونه معصية كبيرة فإنه المتيقن مما دل على أن من ترك الحج بدون أى عذر يموت يهوديا أو نصرانيا. و هكذا.

النحو الثانى، لدلالة بعض الروايات عليه مع أن الاستخفاف فى نفسه معصية كبيرة، لذكره من جملة الكبائر فى بعض النصوص كما فى «الجواهر «۱»».

كما يشمله اطلاق قوله عليه السّلام- فى رواية ذريح المحاربى-: «من مات و لم يحج حجة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۹

....

سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا «۱»».

و أما النحو الثالث، فهو كأخويه فى كونه معصية، بل يمكن دعوى شمول اطلاق رواية ذريح له فيكون كبيرة لدلالة بعض النصوص عليه، كرواية زيد الشحام، قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام التاجر يسوّف الحج، قال: «ليس له عذر فإن مات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام «۲»» و نحوها غيرها. و التسويف يشمل التأخير لعذر، كما ورد التصريح به فى بعض النصوص، فلاحظه.

أما كونه كبيرة، فهو يبتنى على كون مطلق الوعيد على المعصية يقتضى كونها من الكبائر.

و أما التأخير عن عام الاستطاعة، فقد جزم صاحب المتن رحمه اللّه و تبعه غيره «۳» فى كونه من الكبائر، و الأقوى- بملاحظة

النصوص- التفصيل بين ما إذا علم الإنسان و جزم ببقائه إلى العام الآخر و بنى على اداء الحج فيه، فلا يجب عليه الفورية و جاز له التأخير، و ما إذا لم يعلم ذلك و إنما يبنى على الحج فى المستقبل بحسب الارتكاز العرفى على البقاء و استصحاب الحياة الاستقبالى الذى هو العمدة فى أصل تحقق البناء على الفعل فى المستقبل، فيجب عليه المبادرة و لم يجز له التأخير.

بيان ذلك: أن ما تتضمنه النصوص هو التوبيخ و الوعيد على ترك الحج.

نعم، ورد فى كثير منها ان من سوّف الحج لا عذر له أو لا يسعه. و هذه الجملة فى حدّ نفسها تقتضى عدم جواز التأخير و انه يلزمه البدار، إلا ان هذه الجملة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۷: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر.

(۳)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۲۲، ط مؤسسة المعارف الإسلامية.

....

الحقت بجملة أخرى فى جميع مواردها صرفتها عن ظاهرها الأولى و هى قوله عليه السّلام: «... و إن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام ... «۱»»

فإن ظاهر هذا الذيل هو أن الملحوظ فى نفى العذر هو ترك اداء الحج، و إنه لا عذر له فى تركه بعد تسويفه و عدم وجود ما يمنع من ادائه، إلا أن نفس التسويف و التأخير مما لا يعذر فيه الكاشف عن لزوم الفورية. بل رواية معاوية بن عمار، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال اللّه تعالى: ... وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنده مال و صحة و إن كان سوفه للتجارة فلا يسعه و إن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به «۲»» ظاهرة فيما قلناه بدون لحاظ الذيل، لأن الظاهر ان قوله عليه السّلام: «هذه لمن كان ...- الخ» إنما هو تفسير للآية الشريفة، و ليس بيانا لحكم مستقل، فإرادة وجوب المبادرة و عدم جواز التأخير من قوله: «فإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه» لا وجه له إذ ليس هذا مفاد الآية، بل لا بدّ أن يكون النظر فى قوله عليه السّلام إلى ترك الحج الواجب و أنه لا يسعه تركه تسويفا بدون عذر، فلاحظ.

يبقى هاهنا كلام و هو ما أشار إليه فى «المدارك «۳»» من أن الوعيد المطلق يقتضى التضييق، و توضيحه: أن الوعيد على ترك الحج بقول مطلق بحيث يشمل صورة التأخير لداع عقلائى يقتضى أن يكون الحج مضيقا، لأنه إذا كان واجبا موسعا و أخّره المكلف بانيا على الأداء ثم مات قبل أدائه فلا عقاب عليه لكونه معذورا بعد إن كان الواجب موسعا، و لذلك لا يلتزم أحد باستحقاق من مات

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من ابواب وجوب الحج. ح ۱.

(۲)- المصدر.

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

....

فى اثناء وقت الصلاة و لم يؤدها و كان بانيا على أدائها للعقاب، لأنه معذور من قبل الشارع بتوسعة الوقت.

و لكن هذا الكلام لا ينهض دليلا على المدعى و ذلك لأن غاية ما يقتضيه هذا الكلام هو عدم معذورية العبد فى الترك الكاشف عن وجود منجز للتكليف فى ظرفه، و هذا إنما يدل على التضييق لو انحصر المنجز بوجوب الفورية و عدم جواز التأخير. أما لو تصورنا

منجزا غير هذا الحكم، فلا دلالة له على التضييق، و الأمر كذلك، فإنا نقول: أن الحج و إن كان واجبا موسعا إلا أن تركه الواقعى غير مرغوب لدى الشارع و قد أوضح هذا المعنى بالروايات المزبورة، فإنها تقتضى أنّ المكلف لا يعذر فى تركه للحج إذا كان عن تسويف. و هذا لا ينافى كون الحج موسعا فى وقته، فالأحكام الثابتة بالروايات ليست إلا أحكاما طريقية لأجل التحفظ عن عدم الوقوع فى مخالفة الأمر الواقعى بالحج غير المرغوب شرعا، فهى شبيهة بالأحكام الاحتياطية المجعولة لإدراك الواقع. و مع جعل هذا الحكم الظاهرى الطريقى و بيانه يكون التكليف منجزا و لو كان الوقت واسعا.

و بالجملة، الروايات مسوقة لبيان أمر على خلاف القاعدة الاولية فى الواجبات الموسعة و للتنبيه على أن هذا الواجب الموسع لا يشبه سائر الواجبات الموسعة فى الأحكام، و لا ـ يخفى أن الحكم الطريقى لا ـ يثبت فى صورة العلم بالبقاء و الجزم به، إذ لا يكون التأخير تسويفا و اهمالا ـ لكونه معذورا بالعلم، فلا ـ ينافى التحفظ المطلوب، فلا يشمل صورة العلم بل يشمل صورة التردد التى هى مجرى الاستصحاب، فهو هاهنا غير معتبر و لا يجدى فى المعذورية.

و من الواضح أن هذا الحكم الطريقى لا تكون مخالفته من الكبائر؛ بل لو

....

استتبع حكما نفسيّا كان كسائر الاحكام فلا دليل على كون مخالفته من الكبائر.

و هذا المعنى الذى ذكرناه هو الظاهر من الروايات لما عرفت من أن الملحوظ فيها نفى المعذورية من جهة ترك الحج، لا من جهة نفس التسويف و التأخير. و عليه فلا وجه لوجوب الفورية.

نعم، ارتكاز المتشرعة على الفورية، فمن جعله دليلا اعتمد عليه فى الحكم و إلا فلا دليل عليه أصلا و هذا هو ظاهر «الجواهر «١»» إذ ذكر ان العمدة فى الفورية كونه كذلك فى نظر أهل الشرع، فلاحظ.

ثم أنه بناء على وجوب الفورية لو اخّره فى العام الأول وجب فيما يليه فورا ففورا، إذ ما يقتضى الفورية فى العام الأول يقتضيها فى العام الثانى و الثالث و هكذا. فتدبر و افهم و اللّه العالم.

تذييل:

تعرض بعض الأعلام كصاحب الجواهر «٢» و المدارك «٣» و تابعهم صاحب العروة الوثقى «۴» إلى تحرير فرع و البحث فيه فى ذيل مسألة وجوب الفورية و لم يذكره المحقق صاحب الشرائع. و هو أنه بناء على وجوب الفورية و كان هناك قافلتان الاولى منهما يجزم أو يطمئن بادراك الحج معها، و الثانية لا ـ يطمئن بادراك الحج معها، بل يحتمل عدم وصولها، فهل يجوز تأخير سفره عن القافلة الأولى إلى الثانية، أو لا؟ و هل يعدّ من يؤخره و لا يدرك الحج عاصيا، أو لا؟ و

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٢۴، الطبعة الاولى.

(٢)- النجفى، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٢۵، الطبعة الاولى.

(٣)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٨، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۴)- اليزدى، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى/ كتاب الحج: [فصل] المسألة ٢.

....

لم تحقق المسألة فى كلامهم كما ينبغى.

فالتحقيق أن يقال ان البحث فى مقامين:

الأول: فی استقرار الحج فی ذمة من لم یسافر مع الأولی، و سافر مع الثانیة و لم یدرک الحج فیترتب علیه آثار من کان الحج مستقرا فی ذمته.

الثانی: فی عصیانه بتأخیره السفر إلی القافلة الثانیة و عدم ادراکه الحج.

أمّا استقرار الحج فی ذمته، فلا ینبغی الإشکال فیه، لما دل علی أن من تمکن من الحج و لم یحج استقر الحج فی ذمته. و من المعلوم، أن هذا الشخص ممن تمکن من الحج إذ کان یتمکن من السفر مع القافلة الأولی، فیستقر الحج فی ذمته، و لا یختلف الحال فی استقرار الحج بین صورة وثوقه بادراک الحج مع القافلة الثانیة و صورة عدم وثوقه لصدق التمکن علیه. نعم، یختلف الحال بینهما من ناحیة المعذوریة و عدمها بناء علی عدم معذوریة من لا یثق ادراک الثانیة فی التأخیر.

و أمّا عصیانه بالتأخیر، فقد یتخیل لأول وهلة عدم تحقق العصیان، لأن الواجب إذا کان موسعا و أخره المکلف ثم انتفت قدرته علیه لم یکن عاصیا.

و لکن التحقیق تحقق العصیان، و ذلک لأن التأخر عن السفر- مع احتمال عدم ادراک الحج، و لیس هناک ما یرفع هذا الاحتمال تعبدا أو تکوینا لیکون المکلف معذورا، أن التأخر مع ذلک- و عدم ادراکه الحج یعدّ تأخیرا عمدیا للحج، لالتفاته إلی إمکان عدم إدراکه الحج و عدم مبالاته به، فیکون قاصدا للتأخیر علی تقدیر عدم الإدراک واقعا، فیکون ذلک عصیانا للتکلیف بوجوب الفوریة.

و إذا کان التأخیر و عدم ادراک الحج بالقافلة الثانیة عصیانا تعین السفر مع القافلة الأولی بحکم العقل بدفع الضرر المحتمل، لاحتمال الضرر و العقاب فی

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج١، ص: ٢۴

....

تأخیره السفر إلی القافلة الثانیة، و هو واجب الدفع عقلا.

و هذا هو الملاک فی تطبیق قاعدة الاشتغال هنا- کما أشار إلیها صاحب الجواهر «١»- بتقریب: أن التکلیف بالفوریة یمتثل جزما بالسفر مع القافلة الأولی و لا یعلم بتحقق امتثاله بالسفر مع القافلة الثانیة، فیقال أنه یتعین الإتیان بما به فراغ الذمة یقینا و هو السفر مع القافلة الأولی، و الملاک فیه دفع الضرر المحتمل.

و هذا التقریب لقاعدة الاشتغال لیس بالمعنی المعروف لها، فإن موردها المعروف ما إذا شک فی تحقق الامتثال فیما أتی به من العمل فیقال بعدم جواز الاکتفاء به، و لزوم تحصیل العلم بالفراغ.

و بالجملة، لما لم یکن لدیه معذر عقلی أو شرعی للتأخیر مع احتماله عدم الإدراک کان تأخیره و عدم إدراکه عصیانا، لأنه مخالفة عمدیة لوجوب الفوریة.

و لأجل ذلک لو وثق بوصول الثانیة و إدراکها فأخر السفر إلیها، ثم انکشف عدم إدراکها لم یکن عاصیا لعدم قصده إلی المخالفة مع کونه معذورا لعلمه بعدم التأخر.

و قد ساق صاحب الجواهر رحمه اللّه «٢» من جملة الأدلة علی حرمة التأخیر و کونه عصیانا لو صادف عدم ادراک الحج ما دل علی ان من ترک الحج و قد تمکن منه مات یهودیا أو نصرانیا.

و لا یخفی ما فیه: لأن موضوع الکلام هو العصیان بنفس تأخیر الحج عن هذه السنة مع اتیانه به فی العام المقبل لا ترک الحج من رأس و ما ذکره صاحب الجواهر رحمه اللّه إنما یرتبط بترک الحج ابدا لا بتأخیره عن هذه السنة إلی غیرها. و

---

(١)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ١٧: ص ٢٢٧، الطبعة الاولی.

(٢)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ١٧: ص ٢٢۴، الطبعة الاولی.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٥

....

مثل ذلك يستغرب بصدوره من مثل صاحب الجواهر رحمه اللّه.

ثم إن لصاحب الجواهر كلاما ظاهره ترتب استقرار الحج في الذمة على عدم جواز التأخير إلى القافلة الثانية، حيث قال: «مع أن الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرفقة الاولى «١»» و قد عرفت ان استقرار الحج لا يرتبط بكون التأخير عصيانا أو لا، بل ملاكه التأخير مع التمكن و لو كان معذورا فيه كما في صورة العلم بإدراك الحج مع القافلة الثانية، فانتبه.

هذا كله فيما إذا كان سفر القوافل كلها بعد دخول أشهر الحج، و أما إذا كان سفر الأولى قبل أشهر الحج و احتمل عدم ادراك الحج مع القافلة الثانية التي تسافر بعد دخول اشهر الحج، فهل يجب عليه السفر مع القافلة الأولى، أو لا يجب؟

ذهب صاحب المدارك «٢» إلى عدم وجوب السفر مع الأولى عليه، حيث قال: بعد إن احتمل قويا عدم وجوب السفر مع الاولى و المسافرة بعد أشهر الحج، و نسب إلى العلامة في «التذكرة «٣»» اطلاق القول بجواز التأخير عن الرفقة الاولى و استدرك بأن كلامه رحمه اللّه مفروض في حج النائب: «و ينبغي القطع بالجواز إذا كان سفر الأولى قبل أشهر الحج».

و فيه أنه قد تقرر في الأصول حرمة تفويت المقدمات إذا كانت غير دخيلة في الغرض للزوم تحصيل غرض المولى و حرمة تفويته، و المفروض ان السفر كذلك إذ الدخيل في المصلحة ليس إلا الاستطاعة و هي متحققة، أما السفر فهو

---

(١)- النجفي، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٢٦، الطبعة الاولى.

(٢)- العاملي، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٨، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٣)- الحلّي، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ٧: ص ١٣٦، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٦

....

مقدمة وجودية».

و بالجملة، السفر فيما نحن فيه يكون من المقدمات المفوتة، و قد تقرر وجوب الإتيان بها عقلا.

و لم يرتض صاحب الجواهر ما جاء في «المدارك»، فقال: «إن ما ادعاه من القطع إنما يستقيم لو كان وجوب قطع المسافة لتعلق الخطاب المنجز، و هو باطل، و إلّا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل أشهر الحج مع الانحصار، و عدم استقرار الحج في الذّمة بالتمكن من الخروج قبلها، و سقوطه عن البعيد إذا كان بحيث لا- يمكنه قطع المسافة في تلك المدة. و اللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم، فتجب إناطة التكليف بالخطاب المعلق و لا يختلف الحال بدخول اشهر الحج و عدمه كما هو ظاهر «١»».

و توضيح ما افاده: إنه اما أن تكون الاستطاعة المأخوذة شرطا للوجوب هي الاستطاعة بعد دخول أشهر الحج و إما أن تكون هي الاستطاعة بقول مطلق في أي وقت تحققت.

فعلى الأول، لا عبرة بالاستطاعة قبل أشهر الحج و لا ينشأ بوجودها خطاب بوجوب الحج لكنه يستلزم اللوازم الثلاثة الباطلة، فإنه مما لا يلتزم بها من قبل أي أحد- و لزومها واضح- فيتعين أن يكون شرط الوجوب هو الاستطاعة مطلقا. فبحصولها قبل أشهر الحج يتعلق التكليف بالحج بنحو الواجب المعلق لاشتراطه بالزمان الخاص، فتجب مقدماته قبل أشهر الحج و لا فرق حينئذ بين المسير قبل أشهر الحج و بعده، فتدبر.

---

(١)- النجفي، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٢٧، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٧

و قد يجب الحج بالنذر (۶) و ما فى معناه. و بالإفساد (٧)، و بالاستيجار (٨)

ثم إنه ورد فى «العروة الوثقى «١»» تعين المسير مع الأوثق سلامة و ادراكا من القافلتين، و هو غير واضح و الكلام فيه من جهتين:

الأولى: فى عدم وضوح المقصود من السلامة فى قبال الادراك، إذ المراد منه إن كان هو السلامة بمعنى عدم الموت، فهو و إن كان واجبا من باب حفظ النفس لكنه لا يرتبط بوجوب الحج، و هكذا إن كان السلامة بمعنى العافية، فإن وجوبه لو سلم فهو من باب حرمة الإضرار و لا ربط له بوجوب الحج و تعينه.

و بالجملة، العمدة هو ادراك الحج و عدم ادراكه دون شيء آخر.

الثانية: فى عدم وضوح تعيّن المسير مع الأوثق، فإنه مما لا يعلم له وجه، إذ بعد ما كان مجرد الوثوق معذرا و حجة للعبد على المولى لم يظهر وجه فى تعين الأوثق فإن كلا منهما جائز. نعم، هو أولى عقلا و عرفا كما جاء التعبير به فى «الجواهر»، لا أنه متعين. فتدبر و افهم.

---

(۶) لدليل وجوب الوفاء به.

(٧) كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

(٨) لوجوب الوفاء بالعقود، هذا إن صح الاستيجار على الحج و سيأتى بيان ذلك إن شاء اللّه تعالى.

---

(١)- اليزدى، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى/ كتاب الحج: فصل [المسألة ٢].

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٨

للنيابة، و يتكرر بتكرر السبب (٩)، و ما خرج عن ذلك [فهو] مستحب (١٠).

و يستحب لفاقد الشروط (١١)،

---

(٩) لأن الأصل عدم التداخل و لا دليل على التداخل هنا كما فى الغسل.

(١٠) يعنى ما لم يكن له سبب يوجبه، كفاقد شرائط الاستطاعة أو واجدها، و لكن كان قد حج حجة الاسلام و لم تلزمه حجة غيرها لسبب من الأسباب الموجبة من نذر، أو إفساد، أو غيرهما. و الوجه فى استحبابه النصوص المتظافرة فى الحث على الحج و الترغيب فيه و بيان ما يترتب عليه من الثواب، فلتراجع فى محلها.

(١١) لما عرفت، و قد يشكل: إن ما يدل على اعتبار الاستطاعة يقيّد المطلقات الدالة على استحباب الحج كما يقيد ما يدل على وجوبه.

و يندفع: بأن الظاهر ورود ما دل على اعتبار الاستطاعة فى مقام تفسير الآية الدالة على الوجوب و بيان المراد منها، و بعبارة اخرى: الظاهر مما دلّ على اعتبار الاستطاعة اعتبارها شرطا فى وجوب الحج لا فى أصل مشروعيّة الحج، فهى غير ناظرة إلى أدلة استحبابه فتبقى على اطلاقها.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٩

كمن عدم الزاد و الراحلة (١٢) إذا تسكع، سواء شقّ عليه السعى أو سهل: و كالمملوك إذا أذن له مولاه.

المقدمة الثانية: فى الشرائط

اشارة

و النظر فى حجة الإسلام، و ما يجب بالنذر، و ما فى معناه، و فى أحكام النيابة.

---

(۱۲) يدل على استحباب الحج فى هاتين الصورتين مضافا إلى أدلة استحبابه العامّة النصوص الواردة فى خصوصهما. فلاحظها.

(۱۳) لحديث رفع القلم عن الصبى «۱»، مع التنصيص على ذلك فى بعض الأخبار، ك:

رواية اسحاق بن عمار، عن ابى الحسن عليه السّلام: عن ابن عشر سنين يحج، قال: «عليه حجة الاسلام إذا احتلم ... «۲»».

و رواية مسمع، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث- قال: «لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام «۳»».

هذا فى المميز، أما غيره فيقبح تكليفه عقلا من دون حاجة إلى الاستدلال عليه من الأخبار.

---

(۱)- وسائل الشيعة/ باب ۴: من ابواب مقدمة العبادات، ح ۱۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۲: من أبواب وجوب الحج، ح ۱.

(۳)- المصدر/ باب ۱۳: من أبواب وجوب الحج، ح ۲.

[القول فى حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة]

[الأوّل: البلوغ و كمال العقل]

القول فى حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة:

الأوّل: [البلوغ و كمال العقل، فلا يجب على الصبى (۱۳)، و لا على المجنون (۱۴). و لو حج الصبى أو حجّ عنه، أو عن المجنون، لم يجز عن حجة الإسلام (۱۵).

---

(۱۴) المجنون: تارة يكون بنحو لا شعور له اصلا لاداء العمل، فيقبح تكليفه و لا يكون قابلا لتعلّق الخطاب به عقلا.

و أخرى: يكون ذا شعور له فى أداء العمل و ذا التفات إليه بأن كان جنونه فى غير موارد العمل.

فقد يدعى بعدم وجوب الحج عليه- أيضا- لإطلاق حديث رفع القلم عن المجنون. إلا أن يقال: إن مناسبة الحكم و الموضوع فى حديث الرفع توجب ظهور الكلام فى اختصاص رفع القلم عن موارد الجنون دون غيرها مما يمكن صدور العمل منه كاملا. فتدبر.

(۱۵) قد يدعى أن الأصل الأولى لمثل هذه الموارد هو الإجزاء، كما لو صلى الصبى قبل بلوغه ثمّ بلغ بعد صلاته، فإنّه لا تجب عليه الصلاة حينئذ. و الوجه فيه أمران:

الأول: انصراف أدلة الوجوب إلى صورة عدم الإتيان بالعمل و يشهد له ملاحظة موارد الأوامر العرفيّة، فإنها لا تشمل صورة تحقق المتعلق من المأمور.

فلا يكون الصبى بعد اتيانه بالحج مشمولا لأدلة وجوبه.

الثانى: وفاء الفرد المأتى به بالغرض و المصلحة. و تقريب ذلك بوجهين:

....

أحدهما: إن أوامر الحج كانت شاملة لجميع الأفراد و منهم الصبى، إلا أنه ورد ما يدل على أن جعله فى حق الصبى بنحو الاستحباب و فى حق غيره بنحو الوجوب، فالمجعول واحد لكنه صنف و كان بنحو الوجوب على بعض و بنحو الاستحباب على آخرين بداعى الإرفاق و التسهيل.

و الآخر: إن أدلة الحج و إن اختصت بغير الصبى، لكن الدليل الدال على استحبابه عليه ظاهر فى استحباب نفس الحج الواجب على غيره، و إنما جعل عليه استحبابا ارفاقا و تسهيلا.

و فى كلا الوجهين نظر: أما دعوى الانصراف، فيدفعها أنه لا شاهد لها و الاستشهاد بالأوامر العرفية مما يدرك فيه الملاك و أنه يتحقق بذات العمل الموجب للانصراف، لا وجه له، إذ ملاكات الأحكام الشرعية لدينا مجهولة.

و أما دعوى وفاء الفرد المأتى به بالملاك، فيرد التقريب الأول لها وجهان:

أحدهما: منع دعوى كون أدلة الحج بنحو من الإطلاق بحيث تشمل جميع الإفراد حتى غير المكلفين.

و ثانيهما: أنه لو سلم ذلك فلا يعلم ان جعله بنحو الاستحباب على الصبى إنما هو لمصلحة الإرفاق لا غير، بل لعله لمصلحة أخرى تمنع من إدراك مصلحة الواجب.

و من هنا يظهر الإشكال فى التقريب الثانى، إذ لا ظهور فى كون المستحب هو عين الواجب من جهة الملاك و إنما جعل مستحبا للإرفاق و التسهيل، فإنه مما لا شاهد له و مجرد دعوى ذلك لا يجدى فى المطلوب.

إذن، فالأصل الأولى هو عدم الإجزاء لشمول دليل الوجوب له و إن أتى بالعمل. و لو سلم أن الأصل الاولى فى مثل هذه الموارد هو الإجزاء، فالحج

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٢

و لو دخل الصبى المميّز و المجنون فى الحجّ ندبا، ثم كمل كل واحد منهما و أدرك المشعر، أجزأ عن حجة الإسلام (١۶)، على تردد.

خارج عنه بالدليل الخاص و هو ما تقدم من رواية مسمع و غيرها.

و أعلم أن الكلام المذكور فى حج الصبى المميز دون حج الولى بغيره أو بالمجنون، فإن له كلاما آخر سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

---

(١۶) هذا هو المشهور بين الأصحاب و استدل له بوجوه:

الأول: الإجماع.

الثانى: ما يأتى من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، الظاهر فى صلاحية الوقت لإنشاء الإحرام فكذلك يصلح لقلبه أو انقلابه، فإن من أحرم من مكة و أتى بجملة من الأفعال لا يكون أسوأ حالا ممن أحرم من عرفات و لم يدرك إلّا المشعر.

الثالث: ما دلّ على أنّ العبد لو اعتق فى الاثناء أجزأ عن حجة الاسلام، إمّا بدعوى تنقيح المناط و عدم الفرق بين العبد و غيره، أو بدعوى ظهور النصوص فى عدم خصوصيّة للعبد، و إنّما الحكم ثابت لكل من اجتمعت فيه الشرائط قبل إدراك المشعر.

الرابع: ما ورد من انّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحج «١».

و قد ذهب البعض «٢» إلى عدم الإجزاء. و تردد المصنف قدس سرّه فى الحكم

---

(١)- وسائل الشيعة/ باب ٢٣: من ابواب الوقوف بالمشعر، ح ١۴.

(٢)- ابن إدريس، محمّد بن منصور: السرائر، ج ١: ص ۶٣۶، ط مؤسسة نشر الإسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳

....

بالإجزاء. و التحقيق أن يقال: إنه إذا التزم بأن القاعدة الأولية تقتضى إجزاء الفرد الذى أتى به الصبى ثم بلغ بعده، فالحكم بالإجزاء هنا متعين، لجريان عين التقريب فيه و النص الخاص الدال على عدم الإجزاء لا يشمله لظهوره فى كون موضوعه خصوص من جاء بالحج لا من هو فى اثنائه.

و إن لم يلتزم بكون القاعدة الأولية تقتضى الإجزاء فى مثل هذه الموارد، فالحكم بعدم الإجزاء أوجه، إذ لا دلالة لما ذكر من الوجوه على المدعى.

أمّا الإجماع، لو سلم تحققه، فلعدم إحراز أنه تعبدى بل يمكن أن يكون مستند القائلين بالإجزاء أحد الوجوه المذكورة.

و أما ما دل على أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، فلأن موضوعه من أراد إنشاء الاحرام و إحداثه من غير مكة، فلا يتجه تعميم الحكم به إلى مورد تلبس فيه الشخص بالإحرام و قصده قلبه و صرف النظر عن احرامه الأول- كما هو ظاهر الدليل-، لاحتمال ثبوت الفرق بين صورة إنشاء الإحرام و صورة قلبه و صرف النظر عما كان متلبسا به من الإحرام.

و أما نصوص العبد، فلأن دعوى تنقيح المناط جزافية، و دعوى ظهور النص فى عدم الخصوصية للعبد لا شاهد عليها بعد ان كان موضوع الحكم هو العبد، و احتمال الخصوصية احتمالا عقلائيا.

و أما ما ورد من أن من أدرك المشعر فقد ادرك الحج، فلأن هذه الصيغة تحتمل وجهين:

الأول: أن تكون مسوقة لبيان ركنية إدراك المشعر و أنه من لم يدرك المشعر لا يدرك الحج، فالجملة ناظرة إلى أداء المفهوم ليس إلا.

و الثانى: أن تكون واردة لبيان أن أدرك الحج يحصل بإدراك المشعر، نظير

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴

....

من أدرك ركعة فى الوقت فقد أدرك الصلاة.

و الملحوظ فى طرف النفى و المقابلة، تارة: يكون سائر اعمال الحج بأن يكون المراد من لم يدرك شيئا من اجزاء الحج و أدرك المشعر فقد أدرك الحج، فهى نظير من أدرك ركعة، كما عرفت. و اخرى: يكون نحو خاص من الوقوف بالمشعر، بأن يكون الملحوظ فى طرف النفى و الإثبات خصوصيات إدراك المشعر من كونه فى الوقت الخاص و إلى الوقت الخاص، فالمعنى يكون من لم يدرك المشعر فى هذا الوقت مثلا و أدركه فى هذا فقد أدرك الحج، فلا نظر إلى سائر الأجزاء.

و هذه الاحتمالات الثلاثة تضمنت بيانها النصوص باختلاف الموارد. و الجملة المذكورة بالمعنى الأول لا تصلح شاهدا على المدعى، فإنها أجنبية عنه كما لا يخفى، و هكذا بالمعنى الثالث، و لكنها تصلح شاهدا على المدعى بالمعنى الثانى، لأنها تتضمن بيان التوسعة فى الواجب و ان بادراك هذا الجزء يتحقق إدراك الواجب، فيتمسك بإطلاقها لتشمل ما نحن فيه.

إلا أنه يناقش شمولها لما نحن فيه بوجوه:

الأول: أنها إنما تتكفل تصحيح الحج بإدراك المشعر و لا نظر لها إلى العمرة، و هى جزء مقوم لصحة حجة الإسلام و أدائه، فلو صحح حج الصبى بهذه النصوص فبم تصحح عمرته؟ و قد ذكر هذا الوجه صاحب المستند «۱».

الثانى: أنها ظاهرة فى كون موضوعها من أدرك المشعر و لم يدرك سائر الأجزاء لا من أدركها و لكن كان إتيانه بها بنية اخرى غير نيّة الوجوب كما فيما نحن فيه، فلا تشمل مثل ما نحن فيه.

(١)- النراقى، المولى أحمد: مستند الشيعة، ج ١١: صص ٢٢- ٢١، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٥

....

و بعبارة اخرى: أنها ناظرة إلى تصحيح الحج الناقص لإدراك المشعر، و ما نحن فيه يتكلم فى أن الحج الصحيح المفروض صحته هل يجزى عن حجة الإسلام، أم لا؟

الثالث:- و هو عمدة وجوه المناقشة- أن الصبى إذا بلغ يتوجه عليه وجوب إكمال حجه و عدم جواز قطعه و لزوم الاستمرار فيه. و من الواضح أنه يحتمل أن يكون هذا الوجوب مانعا عن تعلق وجوب حجة الإسلام بالبالغ، فهذه النصوص و إن تكفلت التوسعة فى متعلق الحكم بلحاظ ثبوت الحكم للفرد المنزّل أو الاعتبارى، إلا أنها انما تنظر لثبوت الحكم لهذا الفرد من جهة إلغاء تأثير فقدان بعض الإجزاء و الشرائط، أما جهة وجود مانع آخر يمنع أو يحتمل أن يمنع من تعلق وجوب الحج فهى غير ناظرة لالغائه و إثبات الحكم فى مثل هذه الصورة، لأنها ليست فى مقام البيان من هذه الجهة. و قد عرفت ثبوت التشكيك فى ثبوت وجوب حج الإسلام من جهة احتمال مانعية وجوب الإكمال له. و هذه الأخبار لا تتكفل بإلغاء هذا الشك و إثبات وجوب الحج لأنها غير ناظرة إليه.

و بعبارة أوضح: أن الشك فى ثبوت وجوب الحج للبالغ فى الاثناء، تارة ينشأ من جهة فقدان العمل لبعض الاجزاء. و اخرى ينشأ من جهة احتمال وجود مانع يمنع منه كوجوب الإكمال. و هذه النصوص إنما تتكفل إلغاء الشك من الجهة الأولى و بيان أن هذا العمل الفاقد كالواجد فى الحكم، و لا تتكفل الغاء الشك من الجهة الثانية، لأن محط نظرها هو الجهة الأولى، فليست هى فى مقام بيان غيرها.

و قد عرفت تحقق الشك من الجهة الثانية فيما نحن فيه، فلا يجدى التمسك بهذه النصوص لالغائه. و على هذا يظهر أن القول بعدم الإجزاء أوجه، لعدم الدليل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٦

....

على الإجزاء.

و يقع الكلام بعد ذلك فى بعض الفروع التى تعرض لها الفقهاء فى ذيل المسألة.

أحدها: أنه لو التزم بالإجزاء، فهل يلزمه تجديد النية و قصد الوجوب بعمله، أو لا يلزمه؟ و الثمرة تظهر فيما لو لم يجدد النية و استمر على نية الندب غفلة «١» أو جهلا- ببلوغه أو غفلة عن الحكم أو جهلا به ثم انكشف له الواقع، او قصد القربة المطلقة. فإنه بناء على لزوم تجديد النية لا يقع عمله مجزيا لفقدانه النية المعتبرة، بخلافه لو بنى على عدم لزوم تجديدها، كما لا يخفى.

و على كل، فلا وجه لاعتبار تجديد النية و قصد الوجوب بعمله إلا أمران:

الأول: اعتبار قصد الوجه فى صحّة العمل، فيلزم قصد الوجوب فى عمله.

و فيه: انه قد تقرر فى محله انه لا دليل على اعتبار قصد الوجه و لا شاهد له.

الثانى: أن تكون فى حج الاسلام خصوصية قصدية لا تتحقق إلا بالقصد، و لا طريق إلى قصدها سوى قصد الوجوب لتحقق الإشارة إليها، فيكون حالها حال صلاة الظهر و العصر.

و فيه أنه لا شاهد على ثبوت الخصوصية من الاخبار و غيرها، بل الظاهر ان الحج ليس إلا نفس الاعمال الخارجية بذاتها، و أما التسمية بحجة الاسلام فليس لخصوصية فيه قصدية، بل لأجل أنه ما بنى عليه الإسلام، فهى منتزع عن أثره.

و من هما يظهر أنه لا وجه للاستدلال على لزوم تجديد النية بما ورد من انه

(١)- التقييد بالغفلة أو الجهل لأن الاستمرار بنية الندب مع العلم بالموضوع و الحكم و الالتفات إليهما يكون تشريعا محرّما.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٧

....

لا عمل إلا بنيّة- كما جاء في «الجواهر «١»»-، إذ ظاهر الخبر لزوم صدور العمل عن قصد إليه و اعتبار قصده في صحته. و المفروض تحقق ذلك فيما نحن فيه، إذ الحج مقصود و لم يأت به غفلة، فلا دلالة له على المدعى إلا بثبوت خصوصية قصدية في العمل، كي يلزم قصدها و نيتها استنادا إلى هذا الخبر. و لا وجه لدعوى استفادة الخصوصية منه، إذ قد اخذ العمل في موضوع الحكم و الخصوصية- لو ثبتت- جزء العمل، فلا تستفاد من الحكم. فتدبر.

فالمتعين هو الالتزام بعدم لزوم تجديد النية و قصد الوجوب بعمله.

و يمكن الاستشهاد له بإطلاق ما دل على إجزاء الحج الصادر من العبد لو اعتق قبل المشعر، لانه يشمل بإطلاقه من لم يعلم بعتقه إلا بعد تمام الحج فلم يجدد النية.

ثانيها: في اعتبار استطاعة الصبي لو بلغ في الاثناء في وجوب الحج عليه و عدم اعتبارها، بمعنى أنه هل يعتبر في وجوب الحج عليه ان يكون مستطيعا من البلد، او الميقات؛ او لا يعتبر ذلك؟ احتمالات و أقوال:

أحدها: عدم اعتبار الاستطاعة في حقه.

و الآخر: اعتبار الاستطاعة من بلده.

و الثالث: اعتبار الاستطاعة حال بلوغه، و بعبارة اخرى: اعتبار الاستطاعة في مرحلة البقاء، لا الحدوث و البقاء كما هو الاحتمال الثاني.

و تحقيق الكلام أن يقال: إنه إذا ثبت فيما يأتي- إن شاء اللّه تعالى- عدم اعتبار الاستطاعة من البلد في وجوب حج الاسلام بحيث إذا أتى المكلّف بالحج و لو بتسكع أجزأ و لم يجب عليه الحج بعد حصول المال لديه- إذا ثبت فيما يأتي

---

(١)- النجفي، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٣١، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٨

....

ذلك-، فلا موضوع للنزاع هنا، إذ لا معنى للنزاع في اعتبار استطاعة البالغ في الأثناء بعد فرض عدم اعتبارها من رأس. و لا اشكال على هذا في صحة الحج فيما نحن فيه و اجزائه عن حج الاسلام. و إذا ثبت اعتبار الاستطاعة في حج الاسلام بحيث لا يجزي حج المتسكع و يجب عليه الحج لو استطاع بعد ذلك، فالنزاع المذكور له وجه.

و حينئذ نقول: إن تصحيح حج الصبي البالغ في الاثناء و الالتزام باجزائه من جهة البلوغ:

تارة: يكون مستندا إلى أنه مقتضى القواعد الأولية من باب إجزاء المستحب عن الواجب، فلا إشكال في إجزاء حجه و لو لم يكن مستطيعا، إذ لو فرضنا اعتبار الاستطاعة في الوجوب و لم يكن مستطيعا بعد بلوغه فحجه و إن لم يكن واجبا لكنه يكون مستحبا، و المفروض ان القاعدة تقتضي إجزاءه عن الواجب.

و اخرى: يكون مستندا لنصوص من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، فالوجه هو اعتبار الاستطاعة في صحة الحج، إذ هذه الروايات لا تتكفل سوى التوسعة في متعلق الحكم و فرض العمل الناقص تاما من جهة ثبوت الحكم له، من دون نظر إلى الغاء شرائط الحكم، بل الحكم تابع في الثبوت لشرائطه، و هذه الأدلة تتكفل تعلق الحكم بالناقص و الغاء احتمال عدم ثبوته من جهة نقصان المتعلق فقط، لا من جهة أخرى، نظير من أدرك ركعة في الوقت فقد أدرك الصلاة، فانه لا يشمل مورد عدم الوجوب، كالحائض و نحوها.

و بالجملة: هذه النصوص تتكفل إلغاء التوقف في ثبوت الوجوب من جهة نقصان المتعلق لا من جهات اخرى، كفقدان الاستطاعة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٩

....

و ثالثة: يكون مستندا إلى نصوص إجزاء حج العبد المعتق فى الاثناء. فإن كان المقصود من تلك النصوص بيان اجزاء العمل المأتى به بعد العتق عن حج الإسلام لا- بأن يكون من أفراده، بل يكون من باب اجزاء فرد مستحب عن الواجب لرفعه موضوع الوجوب- و هذا هو ظاهر التعبير بالإجزاء الظاهر فى أنه يكتفى به عن حج الإسلام، لا أنه هو حج الإسلام-.

إن كان المقصود ذلك، فلا إشكال فى عدم اعتبار الاستطاعة، إذ الاستطاعة غير معتبرة فى غير حج الإسلام. و المفروض ظهور النص فى عدم كون الحج الصادر من العبد المعتق و الصبى البالغ من افراد حج الواجب.

و إن كان المقصود منها بيان وجوب الحج عليه و انه مجز لأنه من مصاديق حج الإسلام.

فإن اعتبرنا ملكية العبد و تصورنا استطاعته قبل الحج، فلا اشكال فى اعتبارها لدليل اشتراطها، و هذه النصوص انما تتكفل الاجزاء من جهة الرّقية فى بعض الوقت، فهى تنفى التوقف من هذه الجهة دون سائر الجهات، فالمرجع فى غيرها أدلتها.

و ان لم نتصور ملكية العبد فلا اشكال فى عدم اعتبار فى الاستطاعة، لان الحكم باجزاء حجه مع عدم تصور الاستطاعة له قبل العمل يكشف عن عدم اعتبارها و كفاية الاستطاعة على العمل من حين زوال المانع.

و الخلاصة: انه ان كان الاجزاء على طبق القاعدة، فلا تعتبر الاستطاعة. و ان كان بنصوص من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، فهى معتبرة جزما، و ان كان بنصوص العبد، ففيه تفصيل. فتدبر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٠

و يصحّ احرام الصبى المميّز، و إن لم يجب عليه (١٧).

---

(١٧) لا اشكال فى مشروعية حج الصبى و إحرامه، إذ يدل عليه مضافا إلى مطلقات مشروعية الحج- لعدم شمول رفع القلم لها لانه يرفع الالزام لا أصل المشروعية- الروايات الخاصة الدالة على أن الصّبى لو حج عشر حجج فلا يجزى عن حج الإسلام، الظاهر فى مشروعية العمل و إلا لم يكن وجه لتوهم الاجزاء، بل قد يدعى أنه لا يطلق عليه لفظ الحج.

و انما وقع الكلام فى أنه يعتبر فى مشروعية الحج المستحب للولد سواء كان كبيرا، أو صبيا إذن أبويه أو لا يعتبر إذنهما؟

قد يستدل على الاعتبار برواية هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و من بر الولد أن لا يصوم تطوعا، و لا يحج تطوعا، و لا يصلى تطوعا، إلّا باذن ابويه و امرهما «١»».

و لكنها مروية فى «الفقيه «٢»» و «الكافى «٣»» بغير هذه الزيادة. و عليه، فلا يحصل وثوق بوجود هذه الزيادة، خصوصا و ان «الفقيه» و «الكافى» أكثر ضبطا من «العلل»، و لو سلّم وجودها فلا دلالة على اللزوم، أوّلا لذكر الصلاة، و من الواضح انه لا يعتبر فى النوافل إذن الوالد، و لم يقل بذلك احد. و ثانيا لذكر اعتبار الامر، و هو مما لا يقول به احد، فيمكن ان يكون المنظور فى النص أعلى

---

(١)- الصدوق، محمّد بن على: علل الشرائع، ج ٢: ص ٨۶/ ح ۴، ط دار الحجة للثقافة.

(٢)- الصدوق، محمد بن على: من لا يحضره الفقيه، ج ٢: ص ١۵۴، ط مؤسسة النشر الإسلامى.

(٣)- الكلينى، محمّد بن يعقوب: الفروع من الكافى، ج ۴: ص ١۵١/ ح ٢، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴١

....

درجة البر، بحيث يكون الولد طوع أمر أبيه، و هو أمر مستحب، لا واجب.

و قد اختلفت كلمات الفقهاء قدّس سرّهم فى اعتبار اذنهما، أو إذن الأب خاصة، و عدم اعتباره، و لم يتعرض المصنف قدس سرّه فى كتابه إلى ذكر ذلك، و لكن الشروح تعرضت إليه.

و التحقيق: انه ان استلزم ذهابه إلى الحج إيذائهما إما لتشويش البال، أو لاجل النهى عنه، فيكون عصيانه ايذاء، كان الحج محرّما لحرمة الايذاء، و إن لم يستلزم إيذائهما، فلا دليل على اعتبار إذنهما فى مشروعية حج البالغ، فيتعين التمسك بالإطلاقات الدالة على المشروعية من دون تقييد.

و أما الصبى المميز، فان ثبتت مشروعية حجه بالمطلقات كالبالغ لم يكن وجه لتقييد المشروعية بصورة الأذن، للاطلاق و عدم النص الخاص على التقييد. و ان ثبتت المشروعية بالنصوص الخاصة المشار إليها تمسكا بدلالتها الالتزامية، فهى غير مطلقة من جهة اعتبار الاذن و عدمه، إذ المسوق له الكلام ليس بيان أصل المشروعية، بل بيان ما يلازم المشروعية، فلا اطلاق لها من جهة خصوصيات المشروعية. و عليه فالثابت بها هو المشروعية فى الجملة و القدر المتيقن منه صورة الاذن دون غيرها. فاعتبار الإذن من باب عدم الدليل على المشروعية بدونها.

و أما دعوى اعتبار إذنه، لأن الحج يستلزم مصاريف مالية كالذبح و هى غير مشروعة بدون إذن الولى.

فتندفع: بأن الدليل أخص من المدعى لانه يمكن أن يتكفل شخص بجميع ما ينفقه الصبى فى حجه. هذا مع أن هذا المحذور لا يندفع بالاذن، إذ إذن الولى إنما يصحح التصرف فى مال الصبى فيما إذا كان الصرف فيه مصلحة للصبى و ليس فى

و يصح أن يحرم عن غير المميّز وليه ندبا (١٨)، و كذا المجنون.

و الوليّ: هو من له ولاية المال، كالأب، و الجدّ للأب، و الوصيّ. و قيل للأم ولاية الاحرام بالطفل، و نفقته الزائدة تلزم الولى دون الطفل.

صرف المال فى الحج مصلحة للصبى، فاذنه لا يصحح الحج و لا يرفع المحذور. و تحقيق الحال فى ذلك ما سيأتى من أن المصرف المالى من مال الصبى أو من مال الولى؟ فانتظر.

هذا بالنسبة الى المميز.

---

(١٨) و الكلام فى الصبى غير المميز من جهات:

الأولى: فى مشروعية احرام الولى به بمعنى توليه للنّية و التلبية إن لم يحسنوها، فإنه أمر على خلاف القاعدة فلا بد فيه من دليل، و هو مما لا اشكال فى ثبوته، فالنصوص الكثيرة دالة على أن غير المميز يحرم به الولى، كرواية معاوية بن عمار، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموهم إلى الجحفة، أو إلى بطن مرّ و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه «١»».

الثانية: فى اختصاص الحكم المذكور بالصبى أو عمومه للصبية؟ فقد يدعى اختصاصه بالصبى لأجل قصور النصوص عن شموله للصبية، فيقتصر فيه على المتيقن الذى دلت عليه النصوص و هو الصبى، لأن الحكم على خلاف القاعدة

---

(١)- وسائل الشيعة/ باب ١٧: من أبواب أقسام الحج، ح ٣.

....

كما عرفت.

و فيه: ان روايـة معاوية المتقدمة تشـمل الصبية فان لفظ الصبيان شامل «۱» للصبى و الصبيـة و لا يختص بالصبى. هذا مضافا إلى القطع بعدم الفرق بين الصبى و الصبية فى الحكم.

الثالثـة: فى اختصـاص الحكم المـذكور بـالولى أو يجـوز أن يتولاـه غير الـولى؟ و الـوجه فى الاختصـاص هـو أن الحكم على خلاـف القاعدة، فيقتصر فيه على القدر المتيقن و هو الولى.

و فيه: أن رواية معاوية بن عمار مطلقة فإن قوله عليه السّـلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان» لا يختص بمن للمخاطبين ولاية عليه، بل مقتضى اطلاقه «۲» شموله لكل صبى و لو كان مع من لا ولاية له عليه.

و استشكل: فى دلالة الرواية بأنها نقل فعل و هو ممّا لا اطلاق فيه.

و يرده: انه ليس نقـل فعل، بل نقل قول فى واقعـة، فيجوز التمسك بإطلاقه و إلا لوقف العمل بسائر المطلقات لأنها أقوال صـدرت فى وقائع خاصة.

هذا، مع ان عدم تنبيه الراوى إلى التفصـيل لو اريد مع امكان استفادة العموم من الكلام يعد خيانة فى النقل من الراوى، فيكشف ذلك عن عدم ارادته لأن الأصل عدم الخيانة منه.

و يؤيد ما ذكرناه رواية عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام، قال: سمعته

---

(۱)- لعله يراد ان العرف يفهم عدم الخصوصية، و ان السؤال بلحاظ عدم البلوغ فى قبال البلوغ لا الذكورة فى قبال الانوثة، و الّا فنفس اللفظ غير شامل للصبية، كما لا يخفى.

(۲)- هـذا يتأتى لو فرض عدم حرمة مثل هذا التصـرف فى الطفل من دون اذن وليه، كما عليه السـيد الخوئى [رحمه اللّه]- فى «معتمد العروة الوثقى» (ج ۱: ص ۳۶)-، و الّا فالاطلاق لا يشمل التصرف المحرّم كما هو واضح.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۴

....

يقول: «مرّ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله برويثـة و هو حاج إليه امرأة و معها صبى لها، فقالت: يا رسول اللّه، أ يحـج بمثل هـذا؟ قال: نعم، و لك اجره «۱»».

فان قولها: «أ يحج بمثل هذا؟»، ظاهر فى أنها تحج به لا انها تسأل عن اصل المشروعية من دون معرفة من يشرع له العمل، و ان احتمل ذلك قويّا.

هذا مع أن قوله صـلّى اللّه عليه و آله: «و لك أجره» ظاهر فى أنها تحرم به، و الّا فلا معنى لثبوت الاجر لها مع كون الغير يقوم بالعمل، فلاحظ.

إلّا أن يقال: إنه لا مانع من ثبوت الاجر للام من دون توليها العمل، كما ثبت أن ثواب صلاة الصبى لوالديه.

الرابعـة: بيان من هو الولى، فقـد ذكر فى المتن أنه الأب و الجد و الوصـى، و الأولى ايكال البحث فيه إلى محله، فكل من تثبت ولايته على الطفل يشرع له القيام بالعمل المزبور بمقتضى دليله.

الخامسـة: فى نفقته، و قـد حكم فى المتن بان نفقته الزائـدة على نفقة الحضـر تلزم الولى دون الطفل، و الوجه فيه ان صـرف النفقة من مال الطفل صـرف له فى غير مصـلحة الطفل، إذ لا مصلحة له فى هذا العمل اصلا. نعم، إذا توقف حفظه على السفر به و احجاجه جاز الانفاق عليه من ماله كسائر موارد الانفاق عليه لمصـلحة تعود إليه. فالقاعـدة تقضـى بما حكم به فى المتن و تسندها رواية زرارة، عن احدهما عليهما السّلام: «... فان قتل صيدا فعلى أبيه «۲»».

و بالجملة، نفقة السـفر و الهدى على الولى بمقتضـى القاعدة و النصوص، و أما الكفارة كما إذا ارتكب الطفل بعض محرمات الإحرام

التی علیها الکفارة، فهل

(۱)- وسائل الشیعة/ باب ۲۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۷: من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۵

....

هی علی الصبی، أو لا؟ قد یدعی أنها تکون علی الصبی کضمانه لو اتلف مال غیره، فان اشتغال الذمة لا یفرق فیه بین الممیز و غیره، کما ادعی أنها لیست علی الصبی «۱» بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: انصراف أدلة الکفارة عن مثل الصبی غیر الممیز. و قد نوقش فیه بأن الأدلة مطلقة و دعوی الانصراف بدون شاهد.

و لکن الإنصاف، أن الصبی غیر الممیز خارج عن وصف المحرم فلا یطلق علیه أنه محرم حقیقة، بل صورة. و لو فرض أنه یصدق علیه عنوان المحرم، فادلة الکفارة تنصرف إلی خصوص العمل الصادر من المحرم استقلالا دون من یحرم به.

الوجه الثانی: أن احرام الصبی حیث کان بسبب الولی، فالکفارة تکون علیه لأنه هو السبب.

و فیه: أن هذا لو ثبت فإنما یختص بمورد یکون السبب فیه أقوی من المباشر کما لو کان المباشر ذا إرادة ضعیفة جدا، بحیث یعد الفعل صادرا من المسبب. و فی مثل ذلک یتوقف ثبوت الکفارة فیما نحن فیه- إذ هی من موارد کون السبب أقوی من المباشر- علی أمرین:

الأول: أن یکون الفعل الصادر من الطفل من اللوازم العادیة لا حجاج الصبی، بحیث یکون احجاجه تسبیبا إلیه دون غیره.

(۱)- و هو مختار السید الخوئی- کما فی «معتمد العروة الوثقی» (ج ۱/ صص ۴۱- ۴۲)- لا لاجل انصراف أدلة الکفارة الی صورة کون الفعل الموجب لها محرّما، لثبوت الکفارة فی موارد الضرورة، بل لاجل ارتفاع قلم التکلیف عن الصبی، فلا تجب علیه الکفارة، و ثبوتها علی الولی لا دلیل علیه، الّا فی خصوص الصید، و لا وجه لالغاء الخصوصیة مع اختصاص الصید ببعض الاحکام، کثبوت الکفارة فیه و لو صدر خطأ.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۶

....

الثانی: أن یکون الفعل مما یسند للمسبب بالتسبیب، إذ الأفعال علی قسمین:

منها ما یسند إلی المسبب بتسبیبه کالقتل، فیطلق علی المسبب بالقاتل، و کالإتلاف فیقال للمسبب متلف. و منها ما لا یسند إلی المسبب و لو صدر من المباشر من دون اختیار، کالأکل و المشی و اللبس و نحوها، فلا یقال لمن أکره غیره علی المشی، أو اللبس أنه ماش أو لابس.

و من الواضح أن کثیرا من محرمات الإحرام مما لا یسند إلی السبب، کلبس المخیط و شم الطیب و التظلیل و نحوها. فصدورها من الطفل لا یستلزم اسنادها إلی الولی کی تجب علیه الکفارة. هذا مع أن الولی غیر محرم، فصدق تحقق الفعل منه، کقتل الصید- مثلا- لا یجدی فی ثبوت الکفارة علیه، لأن الکفارة علی المحرم القاتل دون غیره. نعم، لو فرض أنه محرم فصدر من الصبی القتل ثبتت الکفارة فی حقه.

لکن هذا اجنبیّ عما نحن بصدده من اثبات الکفارة من قبل الصبی علی الولی.

الوجه الثالث: ما ورد من أن عمد الصبی خطأ، فلا تثبت علیه الکفارة لأنها إنما تثبت فی صورة العمد دون غیره، و قد نزل عمد الصبی

منزلة الخطأ، فلا تترتب علیه أحکام العمد.

و ناقشه فی «الجواهر «۱»» بأنه مختص بباب الدیات، و لم یبین الوجه فیه.

و لعل الوجه فیه أمران:

أحدهما: أن لسان النص تنزیل العمد منزلة الخطأ فی ترتیب آثار الخطأ

(۱)– النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۲۴۰، الطبعة الأولی.

[الثانی الحریة]

الثانی: الحریة

فلا یجب علی المملوک (۱۹) و لو أذن له مولاه. و لو تکلّفه باذنه صحّ حجّه، لکن لا یجزیه عن حجة الإسلام، فان أدرک الوقوف بالمشعر معتقا أجزأه. و لو أفسد حجه ثم اعتق مضی فی الفاسد و علیه بدنة و تضاه و اجزأه عن حجة الإسلام. و إن اعتق بعد فوت الموقفین، وجب علیه القضاء، و لم یجزه عن حجة الإسلام.

علیه فیختص بمورد یکون للخطأ فیه أثر کباب الدیات، و الأثر فیما نحن مترتب علی العمد، و نفیه عن الخطأ من باب عدم تحقق العمد لا بعنوان الخطأ.

و الآخر: ما ذیلت به بعض الروایات مما یظهر منه اختصاص التنزیل بباب الدیات و هو قوله علیه السّلام: «عمد الصبی خطأ تحمله العاقلة «۱»». فان قوله: تحمله العاقلة ظاهر فی اختصاص الصدر بباب الدیة، و لا ترتبط بمسألة کفارة الاحرام. فلاحظ و تدبر.

(۱۹) یترک البحث فی هذا الشرط و خصوصیاته لعدم کونه محل ابتلاء فی هذه الأزمنة.

(۱)– وسائل الشیعة، ج ۱۹/ باب ۱۱: من ابواب العاقلة، ح ۳.

[الثالث الزاد و الراحلة]

الثالث: الزاد و الراحلة (۲۰) و هما یعتبران فیمن یفتقر إلی قطع المسافة.

(۲۰) اختلف الأعلام الفقهاء قدّس سرّهم فی اعتبار الراحلة لکل مکلف و لو کان یقدر علی المشی من دون کلفة، و قد ادعی اعتباره مطلقا و ادعی الإجماع «۱» علیه و الضرورة الفقهیة. إلا أنه خالف فی ذلک جماعة، کصاحب المستند «۲» و استشکل فیه فی «المدارک «۳»» و نسبه فی «المستند» إلی ظاهر «الذخیرة «۴»» و صریح «المفاتیح «۵»» و شرحه «۶». و ادعی نسبة شرح المفاتیح ذلک إلی الشهیدین قدس سرّهما، و نسب إلی «التذکرة «۷»»، و ادعی صاحب المستند إلی امکان استفادة ذلک من کلام جماعة، حیث قیّدوا شرطیة الراحلة بالاحتیاج أو الافتقار.

و علی کل، فقد ذهب هؤلاء إلی عدم اعتبار الراحلة لمطلق المکلفین، بل لخصوص المحتاج إلیها، فیجب الحج علی من یقدر علی المشی من دون کلفة، و بذلک یظهر ان الفتوی الأولی لیست بمرتبة الضرورة و البداهة.

و یقع الکلام قبل کل شیء فی مفاد الآیة فی حد نفسها و من دون ملاحظة الروایات. و هی قوله تعالی: وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ

---

(۱)– النراقی، المولی أحمد: مستند الشیعة، ج ۱۱: ص ۲۷، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۲)– النراقی، المولی أحمد: مستند الشیعة، ج ۱۱: ص ۳۲، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۳)– العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۳۶، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۴)– السبزواری، العلامة محمد باقر: ذخیرة المعاد، ص ۵۵۹، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۵)– الفیض، محمد محسن: مفاتیح الشرائع، ج ۱: ص ۲۹۷، ط مجمع الذخائر الإسلامیّة.

(۶)– حکاه صاحب المستند فی «مستند الشیعة» (ج ۱۱: ص ۲۸).

(۷)– العلامة الحلی، الحسن بن یوسف: تذکرة الفقهاء، ج ۷: ص ۵۱، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی – کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۹

....

سَبِیلًا.

و قد یدعی دلالة الآیة علی اعتبار الراحلة، ببیان: ان الأمر بالحج ینصرف إلی المستطیع ببدنه کما تنصرف سائر الأوامر إلیه، فلا معنی لتقییده بالاستطاعة إلا بلحاظ إرادة معنی آخر للاستطاعة و لیس هو غیر الزاد و الراحلة باجماع الأمة.

و ناقشه فی «المستند «۱»» بأن إرادة معنی آخر من الاستطاعة وراء الاستطاعة البدنیة لا یعنی اعتبار الزاد و الراحلة بقول مطلق، بل یکفی اعتبارها فی حق المحتاج و اعتبار تخلیة السرب.

أقول: إن الذی ینبغی أن یقال فی معنی الآیة بحیث یتضح اندفاع الدعوی المزبورة هو: ان الاستطاعة بالمعنی الدقی هی القدرة علی الشیء و التمکن منه بأی نحو من الأنحاء فی مقابل عدم القدرة علیه کالطیران إلی السماء، و لکن لها اطلاق عرفی أضیق من المفهوم العقلی لها، و هو التمکن علی الشیء من دون لزوم مشقة و عسر باتیانه، فمن یری أن فی عمله مشقة علیه یصح له أن یقول لا أقدر علی العمل و لا یری انه متسامح فی هذا الاطلاق عرفا. و من الواضح، أن القدرة المأخوذة شرطا للتکلیف لیس إلا القدرة العقلیة.

و امّا القدرة العرفیة، فلیست مأخوذة شرطا له، إذ لا یقبح لدی العقل تعلق التکلیف بما فیه عسر و لو کان شدیدا.

نعم، ورد من الشارع ما یحدّد التکلیف بغیر مورد العسر و الحرج و ینفیه فی موردهما و هو أدلة نفی العسر و الحرج، فانها حاکمة علی أدلة التکالیف و مبینة لاختصاص مدلولها بغیر مورد الحرج؛ إلا ان أدلة نفی العسر و الحرج لا تشمل

---

(۱)– النراقی، المولی احمد: مستند الشیعة، ج ۱۱: ص ۳۲، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی – کتاب الحج، ج ۱، ص: ۵۰

....

مورد التکالیف الملازمة للحرج عادة بحیث تکون مواردها مطلقا أو غالبا حرجیة نظیر التکلیف بالجهاد، لاستلزام شمولها لتلک الموارد الغاء تلک التکالیف بعدم المورد لها أو بندرته.

و التکلیف بالحج کسائر التکالیف مشروط بالقدرة العقلیة فلا یجب علی غیر القادر عقلا. أما غیر القادر عرفا، یعنی من یکون الحج ذا

مشقة عليه، فقد يتخيل عدم الوجوب عليه أيضا لدليل نفى الحرج، إلا انه من الواضح ان الحج كان فى الأزمنة السابقة من الأفعال الحرجية لغالب الناس، لاستلزامه تعطيل الاعمال مدة السفر الطويلة لعدم توفر وسائل النقل الفعلية فى العصور السابقة، و هذا أمر لا يهون على كل أحد، بل هو عسر على غالب الناس لما فيه من الكلفة.

و إذا كان أمر الحج كذلك، فلا يكون مشمولا لدليل نفى الحرج، لاستلزامه تخصيص الوجوب بالفرد النادر، فلو لم يؤخذ قيد الاستطاعة فى الآية الكريمة، امتنع علينا تقييد وجوب الحج بصورة القدرة العرفية، لعدم شمول دليل نفى الحرج له، فيلزم ان يكون الحج واجبا على كل من يقدر عليه عقلا، كالجهاد.

و أما بعد تقييد الوجوب فى الآية الشريفة بالاستطاعة الظاهرة فى العرفية منها- كسائر الالفاظ الواردة فى الادلة الشرعية فانها تحمل على المعنى العرفى لها- اختص وجوب الحج بمن يستطيع عرفا و لم يكن فى الحج أى مشقة زائدة على أصل مشقة اعمال الحج اللازمة لها. ففائدة تقييد الوجوب بالاستطاعة لا تنحصر بما فرضه المدعى من اعتبار الزاد و الراحلة، بل يمكن ان يكون ما عرفت من نفى وجوب الحج على غير المستطيع عرفا. فانه لا يعرف ذلك بغير التقييد المزبور، و هذا المعنى هو المتعين فى معنى الآية دون ما ذكر لان فيه تحفظا على ظهور الاستطاعة فى معناها العرفى بخلاف حملها على إرادة الزاد و الراحلة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۵۱

....

و أمّا ما ذكره فى «المستند» من المناقشة، فهو لا يخلو عن ابهام، فان اختصاص اعتبار الزاد و الراحلة بالمحتاج نتيجته الغاء فائدة قيدية الاستطاعة، لانّ اعتبارهما فى حق المحتاج لا يتوقف على البيان الشرعى.

و على أى حال، فالّذى نستظهره من الآية فى حد نفسها ليس إلا ما عرفت من بيان التقييد بالاستطاعة العرفية، و فائدته ما عرفته من نفى تعميم وجوب الحج الثابت بدون التقييد. هذا ما يرتبط بالآية نفسها.

و أما الروايات، فقد ورد فى بعضها بيان كون المراد من الاستطاعة هو الزاد و الراحلة، ك:

رواية الخثعمى، قال: سأل حفص الكناسى أبا عبد اللّه عليه السّلام- و أنا عنده- عن قول اللّه عز و جل: وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحلة فهو ممن يستطيع الحج ... «۱»».

و رواية السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يا بن رسول اللّه، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أ ليس قد جعل اللّه لهم الاستطاعة؟ فقال: «ويحك، انما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحلة ليس استطاعة البدن «۲»».

و رواية الفضل بن شاذان المروية فى «عيون الاخبار»، عن الرضا عليه السّلام- فى كتابه إلى المأمون- قال: «و حج البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلا، و

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب وجوب الحج، ح ۴.

(۲)- المصدر، ح ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۵۲

....

السبيل الزاد و الراحلة مع الصحة «۱»». و نحوها غيرها.

و قد استند من ذهب إلى اعتبار الزاد و الراحلة إلى هذه الروايات لظهورها فى المدعى. و لكن يخدش ذلك بوجهين:

الأول: انكار ظهور هذه الروايات فى اعتبار الزاد و الراحلة، لانها واردة فى بيان تفسير الاستطاعة المذكورة فى الآية الشريفة، و ظاهرها

ليس بيان معنى الآيـة تعبدا، بل بيان معنى الآية عرفا و بحسب المتفاهم العرفى، إذ قد يتبادر إلى الذهن بدوا من الآية إرادة الاستطاعة العقليـة، فيرد اشكال لغويـة التقييد- كما هو ظاهر تساؤل القدرى-، فأبان عليه السّـلام ان المراد منها الاستطاعة العرفية و تعيين الزاد و الراحلة باعتبار انه الفرد الغالب و الواضح.

و يدلّ على ما ذكرناه انه عليه السّـلام ذكر ان المراد من الاستطاعة هو الزاد و الراحلة لمن لا يرى التعبد بقوله عليه السّلام كالقدرى و المأمون، فلا معنى لحمل التفسير على التعبد، بل لا بدّ من كونه تفسيرا لها بالمعنى العرفى كى يقبله الخصم و غيره.

فليس تفسير الاستطاعة بالزاد و الراحلة إلا بيانا لارادة المعنى العرفى لها لان الزاد و الراحلة مقومان للاستطاعة غالبا. فلا ظهور فى هذه الروايات فى إرادة غير المعنى العرفى لها.

الثانى: انه لو سلم ظهور هـذه الروايات فى اعتبار الزاد و الراحلـة، فلا بـد من رفع اليـد عنه، لوجود النصوص الدالـة على وجوب الحج مشيا لمن أطاقه ك:

رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: «نعم، إنّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٨: من ابواب وجوب الحج، ح ۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۵٣

....

و لقد كان أكثر من حج مع النبى صلّى اللّه عليه و آله مشاة ... «١»».

و روايـة أبى بصـير، قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام قول اللّه عز و جـل: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: «يخرج و يمشى إن لم يكن عنده. قلت: لا يقدر على المشى؟ قال: يمشى و يركب، قلت: لا يقدر على ذلك أعنى المشى؟ قال: يخدم القوم و يخرج معهم «٢»».

و رواية محمد بن مسلم- فى حديث- قال: قلت لأبى جعفر عليه السّـلام: فان عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: «هو ممن يستطيع الحج و لم يستحيى و لو على حمار أجدع أبتر. قال: فان كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل «٣»» و نحوها.

رواية الحلبى «۴» و أبى بصير «۵» و أبى اسامة «۶»، فان هذه النصوص دالة على وجوب الحج على من يستطيع المشى كل الطريق أو بعضه مع قدرته على ركوب البعض الآخر، و ظاهرها ان ذلك لانطباق عنوان المستطيع عليه كما هو صريح قوله عليه السّلام فى رواية محمد بن مسلم: «هو ممن يستطيع الحج» بعد ملاحظة ذيلها.

و بما ان هذه النصوص نص فى وجوب الحج على القادر على المشى و نفى اعتبار الزاد و الراحلة، و تلك ظاهرة فى اعتبار خصوصية الزاد و الراحلة، كان

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١١: من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(٢)- المصدر، ح ٢.

(٣)- المصدر/ باب ١٠: من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(۴)- المصدر، ح ۵.

(۵)- المصدر، ح ٧.

(۶)- المصدر، ح ١٠.

....

مقتضى الجمع العرفى الغاء خصوصية الزاد و الراحلة تقديما للنص او الاظهر على الظاهر.

و قد ادعى حمل هذه الطائفة على استحباب الحج لمن يقدر على المشى.

و يدفعه ان بعضها و ان كان لا يأبى الحمل على الاستحباب، إلا ان البعض الآخر يأباه، كرواية معاوية بن عمار للتعبير فيها بالوجوب، و ب: «عليه»، فانه لا يعبّر بهما عن الاستحباب. و كرواية أبى بصير لورودها فى مقام تفسير الآية الواردة فى ايجاب الحج. و عدم العمل بذيلها- أعنى قوله: يخدم القوم و يخرج معهم- لا يستلزم طرحها أجمع لإمكان التفكيك فى مدلول الرواية الواحدة.

و أما ما ذكره صاحب الجواهر قدس سرّه «۱» من أن الآية تكفلت بيان كلا الحكمين- أعنى وجوب الحج و استحبابه-، فلا مانع من أن تكون هذه الرواية لبيان متعلق الاستحباب فقط.

ففيه: ان ذلك خلاف ظاهر الآية، فان ظاهر لفظ: «عليه» هو خصوص الوجوب لا- مطلق الطلب، كما أن ذيل الآية لا- يتلاءم مع الاستحباب و هو قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ ....

و على كل، فرواية معاوية بن عمار تكفينا فى اثبات المدعى.

و قد يدعى ان طريق الجمع بين هاتين الطائفتين عموما و خصوصا مطلقا، فان روايات الزاد و الراحلة ظاهرة فى اعتبارهما لمطلق الافراد من يقدر على المشى و من لا- يقدر، و هذه الروايات ظاهرة فى نفى اعتبار هما لمن يقدر على المشى، فتكون النسبة بينهما نسبة المطلق و المقيد، فتكون هذه الروايات مقيدة لروايات الزاد و الراحلة، فلا تنافى بينهما.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۵۱، الطبعة الاولى.

....

و هذا الكلام و ان كان لا بأس به بحسب الصورة، إلا انه ناشئ من الغفلة عن منشأ التنافى، فان منشأ التنافى هو ظهور روايات الزاد و الراحلة فى ان للزاد و الراحلة خصوصية شأن كل موضوع يؤخذ معروضا للحكم، فبعد الاعتراف بظهورها فى ذلك لا بدّ من حلّ هذه العقدة، و ليس التنافى ناشيا من اطلاق الكلام كى يرفع اليد عنه لان المعارض مقيّد. و ليست الخصوصية ناشئة من الاطلاق فى الواقع- كما قد يتخيل- حتى يدعى بارتفاعها- بارتفاع منشئها- و هو الاطلاق، بل هى ناشئة من نفس المدلول الاستعمالى.

و يشهد لذلك: انه لو كان الكلام مجملا بحيث لم تتم فيه مقدمات الحكمة، كان ظهور الكلام فى الخصوصية كاشفا عن إرادة الاطلاق لملازمته لها واقعا لا انه متفرع عنه، و إلا لما كان للكلام ظهور فى الخصوصية فى الفرض. فعليه فما يكون مصادما للاطلاق و ان كان مصادما لظهور الكلام فى الخصوصية، إلا انه لا وجه لتقدمه عليه، فكما يكون المقيد دالا على عدم الاطلاق كذلك ظهور الكلام فى الخصوصية يدل على إرادة الاطلاق، فما الوجه فى تقديم ظهور المقيد على ظهور المطلق فى الخصوصية- لا فى الاطلاق-؟

هذا ما ينبغى حلّه و قد عرفته، إذ عرفت ان المقيد نص فى نفى الخصوصية و المطلق ظاهر فى الخصوصية، و ظهوره ليس بمرتبة من القوة إذ قد عرفت ما يستلزم الخدشة فيه بالمرة فضلا عن قوته. و من الواضح تقدم النص على الظاهر عند تعارضهما.

و الذى يتحصل: ان الزاد و الراحلة انما يعتبران لمن لا يستطيع عرفا الحج بدونهما دون من يستطيع المشى من دون أى مشقة.

ثم انه لو بنى على اعتبار الزاد و الراحلة مطلقا يقع الكلام فى فروع:

....

الأول: انه هل يختص اعتبار ذلك بالنائى أو يعم القريب و البعيد؟

ذهب جماعة إلى اختصاصه بالنائى و هو ظاهر المحقق قدّس سرّه، حيث قال: «و هما (يعنى الزاد و الراحلة) معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة». و قد اختلف فى بيان المقصود بالنائى و القريب.

إلا ان السيد رحمه اللّه «١» فى «العروة» أنكر الفرق بين النائى و القريب لاطلاق أدلة اعتبار الزاد و الراحلة من دون تقييد. و ادعى ان ما ذهب إليه جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة إليهم- يعنى أهل مكة- لا وجه له.

أقول: لعدم اشتراطه بالنسبة إلى أهل مكة وجه وجيه لان ما دل على اعتبار الزاد و الراحلة وارد فى مقام بيان المراد بالآية. و من الواضح اختصاص الآية بغير أهل مكة، و أن قوله تعالى: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ظاهر فى المورد الذى يحتاج فيه الحج الى قصد مسافة و انتقال من محل إلى محل و هذا لا يشمل أهل مكة و نحوهم ممن لا ينطبق عليهم هذا العنوان فليس حكم الجماعة حكما جزافيا لا وجه له. نعم، إذا كان المشى على المكى حرجيا ارتفع الوجوب عنه بدليل نفى الحرج.

الثانى: هل يعتبر وجود الراحلة و توفرها بالنسبة إلى الذهاب و الإياب، أو يختص اعتبارها بالذهاب؟

ظاهر الكلمات هو الأول، و لكن الأقوى هو الثانى و ذلك لان دليل اعتبار الراحلة و هو الآية بضميمة تفسيرها بالنصوص لا يدل على اكثر من اعتبارها ذهابا و لا تعرض فيه لحال الرجوع.

و عليه، فالمرجع فى حكم الرجوع هو القواعد العامة السارية فى كل

---

(١)- اليزدى، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى/ الثالث من شرائط الاستطاعة، المسألة ٢.

....

تكليف، فإذا لم يتمكن المكلف من الرجوع ماشيا و لم يتمكن من المقام فى بلاد الحج او غيرها مما يتمكن من المشى إليها، اعتبر فى وجوب الحج عليه تمكنه من الراحلة فى الإياب، إذ بدونها يكون الحج عليه حرجيا فى نفى بدليل نفى الحرج.

أما إذا كان قادرا على المشى فى رجوعه بدون مشقة أو لم يكن قادرا عليه لكنه كان متمكنا من الاقامة بعيدا عن بلده من دون أى مشقة من مفارقة أهله و نحو ذلك، لم يعتبر تمكنه من الراحلة إيابا لعدم كون وجوب الحج عليه بهذه الصورة مستلزما للحرج كى يحكم دليل نفى الحرج.

الثالث: بناء على اعتبار الراحلة لو ذهب ماشيا و حجّ هل يسقط عنه حج الإسلام بان تكون حجته حجة الإسلام أو لا، فيجب عليه الحج ثانيا لو استطاع؟

ذهب جمع «١» إلى الثانى و لكن الأقوى هو الأول لو تهيأت له الراحلة من الميقات. و ذلك: لأنه حين كان فى بلده و إن لم يكن مستطيعا فلا يجب عليه الحج، إلا أنه عند وصوله إلى الميقات يصير مستطيعا على الحج و يصدق عليه أنه يتمكن من الراحلة إلى الحج، فيثبت فى حقه الوجوب و يكون ما يؤديه حج الإسلام. و عدم تمكنه من الإياب براحلة لا- يضر فى ذلك إذا لم يكن فى المشى، أو المكث عليه مشقة لما عرفت من عدم اعتبار الراحلة فى مثل هذه الصورة، و هكذا الحال لو انهى أمره إلى أن صار بحكم أهل مكة فلا يكون مشمولا لدليل اعتبار الراحلة أصلا.

---

(١)- الحلى، العلامة الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ٢: ص ۶۵۲، الطبعة الحجرية؛ البحرانى، الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة، ج ١۴: ص ٨١، الطبعة الاولى؛ الحلى، المحقق جعفر بن الحسن: المعتبر، ج ٢: ص ٧۵٢، ط مؤسسة السيّد الشهداء عليه السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۵۸

....

و من الواضح ان الاستطاعة لا تكون سببا لوجوب الحج بمجردها كى يقال: إنه إذا استطاع بعد ذلك يجب عليه الحج لحصول سببه. و انما هى شرط الحج الواجب بمعنى انه لا يجب الحج بدونها، لا أنه يجب بها، فلاحظ.

و أما الرجوع إلى كفاية، فلو سلم، فعدمه فى الفرض لا يضير فى وجوب الحج، لأن ظاهر دليل اعتباره هو نفى وجوب الحج فيما يكون الحج سببا فى عدم رجوعه إلى كفايته لتعطيل اعماله و نحوها، لا ما يكون عدم الرجوع إليه اجنبيا عن الحج. و ما نحن فيه كذلك، فان الحج لا يصير سببا فى عدم الرجوع إلى كفاية لأنه قد سافر على كل حال و تحقق احتياجه عند الرجوع حجّ، أو لم يحجّ.

و على ما ذكرنا يتمكن من يشك فى استطاعته من السفر فيصير مصداقا للمستطيع بعد سفره لا محالة، فيريح نفسه بهذه الواسطة، و لا يجب عليه الحج إذا تمكن بعد ذلك لأدائه الحج الواجب.

و قد ظهر لنا أن على هذه الفتوى جملة من الفقهاء قدّس سرّهم «۱» بعد إن كنا نتخيل أنا منفردون بها. فلاحظ.

تنبيه: لا يخفى ان الثمرة بين القول بعدم اعتبار الزاد و الراحلة، و انما المعتبر هو الاستطاعة العرفية و القول باعتبارهما، تظهر فيما لو تزاحم الحج مع واجب آخر كما لو نذر زيارة الحسين عليه السّلام فى يوم عرفة، فانه على الأول يقدّم وجوب النذر لرفعه موضوع وجوب الحج، إذ لا يتمكن المكلف عرفا من الحج إذا استلزم ترك واجب. و على الثانى لا يقدّم لان موضوع وجوب الحج هو الزاد و

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۳۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام؛ العلامة السبزوارى، محمد باقر: ذخيرة المعاد، ص ۵۵۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام؛ النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۳۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۵۹

و لا تباع ثياب مهنته و لا خادمه، و لا دار سكناه للحج (۲۱).

الراحلة و هما موجودان، فيقع التزاحم بينهما و لا بدّ من ملاحظة مرجحات باب التزاحم.

و من الغريب ان من التزم بان الشرط هو الزاد و الراحلة التزم بتقدم جانب النذر بدعوى: ان المأخوذ فى وجوب الحج هو الاستطاعة الشرعية و هى مرتفعة بوجوب النذر و غفل ان المقصود بها ليس الا الاستطاعة بالزاد و الراحلة و هى متحققة. فالتفت و سيأتى الكلام فى ذلك مفصلا إن شاء اللّه تعالى.

(۲۱) هذه فروع تتفرع على مبحث الاستطاعة و قد اكثر منها صاحب العروة قدّس سرّه و وضوح جملة منها يتوقف على تحقيق أمور:

الأمر الأول: ان الاستطاعة هل تتحقق بمجرد التمكن على تحصيل الزاد و الراحلة أو لا تثبت إلا بالاستيلاء او التملك الفعلى عليهما؟

و لا يخفى انه لا مجال لهذا البحث بناء على ما قربناه من ظهور الاستطاعة فى الآية فى المعنى العرفى لها، و كون ذكر الزاد و الراحلة فى النصوص من جهة انها مصداق للاستطاعة عرفا، و ذلك لان التمكن من تحصيل المال و لو بالاكتساب يوجب صدق الاستطاعة الى الحج، فيكون واجبا فى حقه.

و انما يقع البحث المذكور بناء على صرف ظهور الاستطاعة فى الآية عن معناها العرفى من جهة ما يكون به الحج و حملها على إرادة الزاد و الراحلة، إذ قد يدعى أن ظاهر كثير من الروايات كون الشرط ملكية ما يحج به أو الزاد و الراحلة لورود التعبير فيها ب: «له ما يحج به» او: «له زاد و راحلة» و اللّام ظاهرة فى الملكية، فمن لا يملك الزاد و الراحلة فعلا لا يصدق عليه انه ممن له زاد و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۰

....

راحلة و ان استطاع تحصيلهما، فيخرج عن موضوع وجوب الحج.

و لكن من الواضح جدا عدم اعتبار خصوص الملكية الفعلية للنصوص الواردة فى من بذل له الزاد و الراحلة و عرض عليه الحج الدالة على كونه ممن يستطيع الحج، لا وجوب الحج تعبدا فانها ظاهرة فى نفى اعتبار الملكية الفعلية لعدم تحققها بالبذل، فلا بد من رفع اليد عن ظهور اللام فى الملكية ببركة هذه النصوص. و لكن هذه النصوص لا- تكفى فى بيان اعتبار كفاية التمكن و لو بالاكتساب، إذ لقائل ان يقول ان غاية ما يمكن دعوى كفايته بملاحظة هاتين الطائفتين هو السلطنة و الاستيلاء الفعلى على الزاد و الراحلة فان ذلك ظاهر ثانوى للّام و هو لا ينافى صورة البذل لتحققه به. فلا يشمل صورة ما يتمكن فيها على تحصيل الاستيلاء. و لكن هناك طوائف من الروايات تقتضى الاكتفاء بمجرد التمكن من الزاد و الراحلة و لو بالتحصيل و هى:

أولا: ما دل «۱» على ان من قدر على ما يحج به و دفعه بدون عذر فقد ضيع شريعة من شرائع الاسلام، أو أن من مات و لم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا.

فان الظاهر من القدرة هو التمكن العرفى على ما يحج به و هو يتحقق بالاستيهاب و نحوه. و هكذا ظاهر حصر الموانع فى الرواية الأخرى، ظاهر فى انه لو مات لدون هذه الموانع كان آثما و مقتضى اطلاقه شموله حال التمكن العرفى من تحصيل الزاد و الراحلة.

و دعوى: أنها غير ناظرة الى بيان ما به الاستطاعة، بل الى بيان ترك الحج

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶ و ۷: من ابواب وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۱

....

الواجب من دون مانع، فهو حكم متفرع على حصول الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج، فلا يستفاد منها ما به الاستطاعة.

تندفع: بأن بعض الموانع المذكورة كالمرض، أو الحاجة المجحفة عدمها مقوم للاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج، فهى ظاهرة فى بيان حكم الحج فى نفسه فاطلاقها يدل على المدعى، كما عرفت.

و ثانيا: ما دلّ «۱» على اعتبار أن يكون له ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجه.

فانه من الواضح عدم اعتبار ملكية مقدار من المال يرجع إليه بعد الحج، بل يكفى تمكنه من تحصيله من دون حرج و عسر و مذلة، كأن يكون له صنعة او نحوها، فلا يراد من: «له» فى هذا النص سوى التمكن و القدرة على المال، و من الظاهر ان التعبير ب: «له» هاهنا على حد التعبير به فى الزاد و الراحلة، و المقصود بهما واحد، فإرادة مطلق القدرة فى هذا الفرض قرينة على إرادة مطلق القدرة فى الزاد و الراحلة.

و ثالثا: ما دل «۲» على أن الزاد و الراحلة هو معنى السبيل، فان ظاهرها تفسير السبيل بهما لا لنفس الاستطاعة، فتبقى الاستطاعة معناها العرفى و هو التمكن و القدرة الصادق مع القدرة على التحصيل. و أما ظهور بعض النصوص فى كون الزاد و الراحلة معنى الاستطاعة فهو يعرف بهذه الروايات و تحمل تلك على إرادة تفسير مجموع الآية لا خصوص لفظ الاستطاعة، بل استطاعة السبيل. و على هذا فيتعين علينا اختيار كون المعتبر فى الوجوب هو الاستطاعة

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب وجوب الحج.

(۲)- المصدر/ باب ۸: من ابواب وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۶۲

....

العرفية المتحققة بالقدرة على التحصيل. لا الملكية الفعلية أو الاستيلاء الفعلى، فتدبر.

الأمر الثانى: هل الاستطاعة المأخوذة فى موضوع الوجوب هى الاستطاعة حدوثا فقط أو حدوثا و بقاء. فعلى الأول لا يجوز إعدام القدرة لثبوت الوجوب بمجردها. و على الثانى يجوز اعدامها لجواز دفع موضوع الوجوب نظير السفر الدافع لوجوب الصوم؟

و الظاهر من الكلمات هو الأول لافتائهم بعدم جواز اعدام القدرة بعد تحققها. و لكن «١» ليس باليد ما يمكن التمسك به لذلك سوى اطلاق قوله عليه السّلام فى رواية على بن ابى حمزة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أنّه قال: «من قدر على ما يحج به و جعل يدفع ذلك و ليس (له) عنه شغل يعذره اللّه فيه حتى جاء الموت فقد ضيّع شريعة من شرائع الاسلام «٢»».

فان مقتضى اطلاقه هو ان مجرد تحقق القدرة يكفى فى وجوب الحج بحيث يكون تركه تضييعا لشريعة من شرائع الاسلام، سواء بقى على الاستطاعة، أو أعدمها اختيارا.

و أمّا الآية الكريمة، فلا ظهور لها فى ذلك لو لم نقل بظهورها فى الثانى

---

(١)- ذكر السيد الاستاذ دام ظله: انا كنا نتخيل ان هناك وجها آخر لذلك و هو ما ورد من عدم جواز صرف المال فى النكاح و ترك الحج مع انه اعدام للاستطاعة بقاء، فيدل على ان الشرط الاستطاعة حدوثا، و لكن اتضح لنا اخيرا ان هذا المطلب ليس له فى النصوص الواردة فى باب الحج عين و لا اثر و ان ذكره فى الوسائل فى عنوان بعض الابواب لكن لم يرد نص فيه بمقدار ما فحصناه، فتعين الاقتصار فى وجه الدعوى المذكورة على رواية على ابن أبى حمزة، فالتفت.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ۶: من ابواب وجوب الحج، ح ٩.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۶۳

....

لظهورها فى موضوعية الاستطاعة الظاهر فى دوران الحكم مدارها. و الأصل العملى هو البراءة مع اعدام القدرة، فلاحظ.

الأمر الثالث: فى وقت وجوب الحج، جاء فى بعض الكلمات تصريحا، أو إشعارا انه أشهر الحج، و لا دليل عليه، بل مقتضى اطلاق الآية ثبوت الحج بمجرد الاستطاعة و هو يعنى كون بداية وجوبه أول عام الحج، بل يمكن دعوى ثبوت وجوب الحج بمجرد الاستطاعة و لو كان قبل عام الحج فيما إذا استطاع من الآن الحج بعد سنتين- مثلا- لا فى سنته، فان ذلك مقتضى اطلاق الآية، لكن قد يدفعه ما تقدم مما دل على ان الحج واجب فى كل عام بناء على صرفه عن ظهوره الأولى و حمله على تكرر الوجوب للمستطيع اذا لم يذهب، فانه ظاهر فى حدوث الوجوب فى كل عام لا فى استمرار الوجوب الثابت أولا من حين الاستطاعة.

الأمر الرابع: لو توقف تحصيل بعض مقدمات الحج على بذل مال اكثر من المتعارف، فهل يسقط عنه الحج أولا فيجب بذل المال؟

التحقيق: انه قد يدعى سقوط الحج لاستلزامه الضرر، فينفى بقاعدة نفى الضرر، و لا يفرق الحال بين كون التفاوت كبيرا أو يسيرا بعد انطباق الضرر عليه.

إلا انه يدفع ذلك ما ورد من الأمر بشراء ماء الوضوء معللا بانّ ما يستحصله من الثواب اكثر مما يفوته من المال، فان مقتضى عموم العلة التعدى من الوضوء إلى سائر العبادات لاشتراكهما فى الثواب. و عليه، فيجب عليه التحصيل و لو كان ذلك ضررا. إلا ان الرواية لما كانت ناظرة الى جهة الضرر بصرف المال لا تشمل صورة ما اذا كان صرف المال موجبا للاضرار بحاله

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۶۴

....

بحيث يؤدى الى العسر و الحرج، فيرجع فى نفيه الى قاعدة العسر و الحرج.

فالمتحصل: هو التفصيل بين استلزام صرف المال الاضرار بحاله، فلا يجب بذله، بل يسقط وجوب الحج. و بين ما لم يكن موجبا للاضرار بحاله، فيجب بذله، من دون فرق بين كون التفاوت يسيرا أو غير يسير فى الصورتين. فالتفت.

و بعد وضوح هذه الأمور لا بأس بايقاع البحث فى فروع الاستطاعة و مسائلها المذكورة فى «العروة الوثقى» و تطبيق ما تقدم على موارده.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۶۵

و المراد بالزاد قدر الكفاية من القوت و المشروب، ذهابا و عودا. و

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳]: المراد بالزاد هنا المأكول و المشروب».

تقييد الزاد و الراحلة المعتبر فى الاستطاعة بما يحتاج إليه بحسب حاله قوة و ضعفا أمر واضح، لأن ذلك مقتضى الاستطاعة العرفية و بدونه لا تتحقق الاستطاعة عرفا. و أما تقييده بما يحتاج إليه بحسب شأنه شرفا و ضعة فهو مما لا وجه له. نعم، إذا كان ركوب الراحلة بالنحو الذى هو دون شأنه مما يستوجب الوقوع فى المشقة و الحرج كان لاعتبار لحاظ الشأن فى تحديد مقدار الراحلة وجه، لانتفاء موضوع الوجوب بحصول الحرج فى الراحلة لانعدام الاستطاعة العرفية مع الحرج، فلحاظ الشأن لا وجه له ما لم يؤد عدم لحاظه و الاكتفاء بالأقل إلى العسر و الحرج.

و قد يدعى وجوب الحج مع تهيؤ الاقل من شأنه و إن استلزم الحرج، لما دل على وجوب الحج عند عرض الحج عليه، و لو عرض عليه حمار أجدع مع استحياء المعروض عليه، فان الاستحياء لا بدّ أن ينشأ من منافاة قبول العرض لشأنه بحيث يكون حرجيا، فإيجاب الحج فى هذا الحال دليل على الغاء خصوصية ملاحظة الشأن فى تحديد الراحلة و لو كان الأقل حرجيا.

و فيه: انه لو سلم ان هذه النصوص ظاهرة فى وجوب الحج مع الاستحياء و ليس نظرها إلى بيان عدم الوجه فى الاستحياء بعد إن كان المعروض عليه هو الحج، و هو أمر أخروى لا بدّ فيه من توطين النفس و عدم ملاحظة شئونها، كما قد يظهر ذلك من قوله عليه السّلام: «و لم يستحيى»، فهى ناظرة إلى رفع التحرج فى قبول العرض، لا بيان عدم سقوط الحكم و لو كان حرجيا. لو سلم كون نظرها إلى ما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۶۶

بالراحلة راحلة مثله. و يحب شراؤهما و لو كثر الثمن مع وجوده، و ادعى من بيان عدم سقوط الحكم و ثبوته و لو كان القبول حرجيا، فهى لا دلالة لها على المدعى من عدم ملاحظة الشأن، لأن الظاهر أن استحياءه ليس لاجل منافاة العرض لشأنه، بل لأجل قبول اصل الهدية من جهة المنة الحاصلة من قبل المهدى، أو لان الهدية لا تتناسب مع ما هو المنتظر اهداؤه، أو تقديمه من المهدى الكاشف عن عدم اعتنائه بالمهدى إليه، كأن يكون له راحلتان فيقدم الأدون منهما و إن كانت مناسبة لشأنه فى نفسها، فالرواية نافية لتأثير الحرج الحاصل من جهة نفس الهدية و التقدم أو قلتها بالإضافة إلى المهدى، لا الحرج الحاصل من منافاة نفس الراحلة لشأن الراكب و استلزامها انتقاصه، فيرجع فيه إلى ما تقدم من أنه يتنافى مع الاستطاعة العرفية.

قوله قدّس سرّه: «و ذلك لحكومة قاعدة نفى العسر و الحرج».

بل لعدم «۱» تحقق الاستطاعة عرفا مع الحرج.

---

(۱)- قد يدعى ان هذا خلاف ظاهر تفسير الاستطاعة بالزاد و الراحلة، إذ لم يقيد بعدم المشقة فيرجع فى صورتها إلى أدلة نفى العسر و الحرج. و يندفع: بان ظاهر كلماتهم- و إن كان ذلك- لكن ليس المقصود هو كون الزاد و الراحلة بخصوصهما معنى الاستطاعة،

بل مضافان إلى الاستطاعة العرفية، فكأن نظرهم إلى أن المراد بالاستطاعة معنى أخص من الاستطاعة العرفية لا مباين، و هو القدرة عرفا على الحج مع التمكن من الزاد و الراحلة، أو ملكيتهما، فمع كون الحج حرجيا لا تتحقق القدرة العرفية. و هذا المعنى ينفع في مقام مزاحمة الحج لواجب آخر، فانه لو اعتبرنا كون الاستطاعة خصوص الزاد و الراحلة لا يكون وجوب الواجب الآخر رافعا لموضوع وجوب الحج، فيقع التزاحم، بخلاف ما لو-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٦٧

قيل: إن زاد عن ثمن المثل لم يجب، و الأول أصح.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴]: الأقوى عدمه».

هذا يبتنى على الالتزام بأن موضوع الوجوب هو الملكية الفعلية، أو الاستيلاء الفعلى على الزاد و الراحلة، فلا يجب تحصيلهما بالاكتساب. اما بناء على ما هو الحق من أن موضوع الوجوب هو القدرة على الزاد و الراحلة، فيجب تحصيلهما بالاكتساب مع قدرته عليه لتحقق الموضوع فعلا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵]: وجب عليه و إن».

لكونه- و هو في الشام- مصداقا لمن يستطيع الحج. و هذا هو الملاك في وجوب الحج عليه لو سافر إلى الميقات متسكعا و كان له هناك ما يستطيع به، لانطباق عنوان المستطيع عليه عند وصوله إلى الميقات.

قوله قدّس سرّه: «بل لو أحرم متسكعا».

ادعى أن وجوب الحج عليه في الفرض يبتنى على أخذ الإحرام شرطا لا جزء، إذ مع أخذه جزء لا يتعلق وجوب الحج لو قيل به بعد استطاعته و هو محرم، مجموع اجزاء الحج، لتحقق احدها و هو الإحرام، و هو خلاف ظاهر دليل وجوبه إذ ظاهره وجوب الحج عند الاستطاعة و الحج اسم لجميع الاجزاء، أما لو كان مأخوذا شرطا فهو لا يكون موردا لوجوب الحج، فيصح ثبوت وجوب الحج عند الاستطاعة.

- كانت القدرة العرفية دخيلة في الاستطاعة فان وجوب الواجب الآخر رافع لها فيرفع موضوع وجوب الحج فلا يقع التزاحم. فالتفت. (مستفاد من المذاكرة)

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٦٨

و لو كان له دين و هو قادر على اقتضائه وجب عليه فإن منع منه و نعم، قد يدعى أنه و إن أخذ شرطا لكنه عند تحققه يجب اكمال العمل للإحلال منه، و وجوب إكمال العمل شرعا يخرجه عن القدرة، فلا يصح تعلق وجوب الحج بالعمل لأنه غير مقدور للزومه عليه. و قد قيل: ان غير المقدور شرعا كغير المقدور عقلا. لكنه يدفع: بان مانعية الوجوب الشرعى عن القدرة المعتبرة في التكليف ممنوعة، فيصح تعلق التكليف بما هو واجب فعلا. و تحقيقه في غير هذا المحل.

و عليه، فإطلاق الآية الشريفة يشمل الفرض المذكور لثبوت الموضوع فيثبت له الحكم بالإطلاق لعدم ثبوت مانعية وجوب الاكمال الثابت أولا، إذ يمكن اجتماع الوجوبين في المورد الذى نحن فيه، فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶]: و إن تمكن فالظاهر الوجوب».

يتضح حال هذا الفرض من الأمر الرابع من الأمور المتقدمة، و قد عرفت فيه أن الأقرب التفصيل بين صورة ما إذا كان بذل المال موجبا للعسر و الحرج فيسقط الوجوب عنه و بين ما إذا لم يكن البذل موجبا للعسر فيجب الحج عليه، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۷]: غلاء أسعار ما يحتاج إليه».

هذا واضح الوجه حتى بناء على التمسك بقاعدة نفى الضرر فيما لو توقف شراء بعض الحوائج إلى بذل ما هو أكثر من القيمة

المتعارفة، و لا وجه لتحكيم قاعدة نفى الضرر فى المقام، لأن الضرر الناشئ من بذل الاجرة و نحوها غير

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٦٩

ليس له سواه، سقط الفرض، و لو كان له مال و عليه دين بقدره منفى قطعا لكونه لازما قهريا للحج. و من الواضح اختلاف السنين و الازمنة فى الاجور و الاسعار، فتوطين النفس على بذل الاجور الغالية مما يقطع به من نفس دليل لزوم الحج، لأنه يقتضى بذل الاجرة مع وضوح اختلاف الأحوال من جهة زيادتها و نقيصتها، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: «بل و كذا لو توقف على الشراء بأزيد من ثمن المثل».

قد عرفت وجهه فى الأمر الرابع.

قوله قدّس سرّه: «إلى حد الحرج الرافع للتكليف».

بل الرافع لموضوعه و هو الاستطاعة.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٨]: لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط».

قد تقدم أن الاقامة فى غير بلده، أو بلد آخر معين إذا كانت تستلزم الحرج عليه لزمه وجود النفقة إلى بلده، أو البلد الذى يريد الإقامة فيه، لأدلة نفى الحرج. أما إذا لم تكن مستلزمة للحرج، فلا دليل على اعتبار وجود نفقة العود، إذ الاستطاعة المعتبرة هى الاستطاعة إلى الحج و هى ظاهرة فى الذهاب دون الإياب. فراجع ما تقدم.

قوله قدّس سرّه: «إذا لم يكن أبعد من وطنه».

هذا القيد لا وجه له، فإن المدار على ملاحظته من جهة الوقوع فى العسر لو لم يرجع إلى ذلك البلد و عدم الوقوع فيه، فيعتبر تمكنه من الرجوع إليه على الأول لدليل نفى الحرج دون الثانى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٧٠

لم يجب، إلا أن يفضل عن دينه ما يقوم بالحج. و لا يجب الاقتراض قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٩]: قد عرفت انه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه».

ملخص الحكم فى هذه المسألة هو: ان ما لا يكون بيعه من أثاث داره، أو لباسه، أو نفس داره، أو كتبه و غير ذلك مما يملكه مستلزما لوقوعه فى العسر و المشقة وجب عليه بيعه لوجوب الحج، لصدق الاستطاعة بالنسبة إليه، سواء كان ملائما لشأنه، أو أقل، أو أكثر.

و ما كان بيعه مستلزما لوقوعه فى المشقة لم يجب الحج عليه لعدم تحقق الاستطاعة المعتبرة فى وجوبه. لا لأجل دليل نفى الحرج كما هو صريح المتن. و تمييز كل من الفرضين موكول لنفس المكلف.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ١٠]: فالظاهر وجوب بيع المملوكة».

هذا ظاهر مما تقدم فى المسألة التاسعة.

قوله قدّس سرّه: «لم يجب عليه ذلك»

لأجل عدم لزوم تحصيل الاستطاعة، و هذا يبتنى على تفسيرها بالملكية، أو الاستيلاء الفعليين، و هو غير متحقق إلا بالتحصيل، فلا يجب. لكن الظاهر عدم تمامية هذا الحكم، حتى لو قلنا باعتبار الاستيلاء الفعلى، أو الملكية الفعلية للاستطاعة، إذ الاستيلاء الفعلى و الملكية على مقدار ما يحج به متحقق بالاستيلاء على الدار و ملكيتها. غاية الأمر، انه إذا صرفه فى الحج يبقى فى عسر من جهة السكنى حال الرجوع، أو سكنى من يتعلق به حال سفره.

و من الواضح، أنه لا يعتبر ملكية ما يقوّمه حال الرجوع فعلا، بل يكفى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٧١

للحج، إلا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج إليه زيادة عما استثنيناه.

قدرته على تحصيله من دون وقوع فى مشقة كما فى صاحب الصنعة أو العامل، و المفروض فى ما نحن فيه أنه يتمكن من تحصيل الدار من دون مشقة، فيجب عليه تحصيلها؛ لأنه يملك فعلا ما يستطيع به على الحج و يتمكن أن لا يبقى فى الرجوع فى مشقة لتمكنه من تحصيل الدار الموقوفة. فينطبق عليه عنوان المستطيع، فتدبر.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ١٤١٩ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ١، ص: ٧١

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ١١]: لو لم تكن المستثنيات زائدة على اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة».

الوجه فى لزوم التبديل هو صدق عنوان الاستطاعة بالنسبة إليه، لأنه يملك ما يحج به.

و الوجه فى عدم لزومه أنه ليس لديه عين المال الذى يحج به، لأن الذى لديه هو من المستثنى، و انما لديه مالية ما يحج به زائدا على المستثنى دون عين المال الزائد. و الظاهر من الأدلة هو ملكية المال الذى يحج به.

و لكن هذا الوجه ضعيف، لانه يملك المال الذى يحج به و هو الدار، و هو غير مستثنى إذا كان قادرا على الاستغناء عنها بغيرها بلا أى مشقة. و بعبارة اخرى:

انه لم يرد استثناء الدار برواية، و انما الثابت ملكية ما يحج به، مع عدم اخلال صرفه بوضع حاله، و الحال فيما نحن فيه كذلك مع قدرته على الاستبدال بدون مشقة. فالاقوى الأول كما جاء فى المتن.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٧٢

و لو كان معه قدر ما يحج به، فنازعته نفسه إلى النكاح، لم يجز قوله قدّس سرّه: «نعم، لو كانت الزيادة قليلة جدا بحيث لا يعتنى بها امكن دعوى عدم الوجوب «١»».

كأنه لبناء السيرة العملية على عدم ملاحظة التفاوت اليسير فى مأكله و مشربه و مسكنه، فلا يجب عليه تقليل المأكل عن النحو المتعارف و لو كان غير مضر بحاله، لاجل جمع مقدار من المال يذهب به إلى الحج. فالتفاوت اليسير فى انحاء المأكل و المشرب و المسكن يعفى عنه، و لا يجب الاقتصار على الحد اللائق بنحو الدقة العقلية؛ فانه خلاف السيرة العملية.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ١٢]: إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات، لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به».

المدار فى جواز الشراء و عدم جوازه على تحقق العسر و الحرج بعدم الشراء و عدمه، فيجوز فى الأوّل لعدم الاستطاعة و لا يجوز فى الثانى، و لتحققها: و لا فرق فى الحكم المذكور بين كونها موجودة فباعها، أو لم تكن موجودة، بل كان ثمنها موجودا من أوّل الامر، و امّا قصد «٢» التبديل بغيرها عند بيعها و عدمه فلا دخل له فى الحكم المذكور، فتدبر جيدا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ١٣]: إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ».

---

(١)- منع ذلك السيد الخوئى لصدق الاستطاعة بالتمكن من البيع و عدم الحرج، و لو كان التفاوت يسيرا (معتمد العروة الوثقى، ج ١: ص ١٠۴، الطبعة الاولى).

(٢)- قد يقال انه مع عدم قصد التبديل لا يكون العسر ناشئا من التكليف بالحج، فلا يكون مرتفعا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٧٣

صرفه فى النكاح، و إن شقّ تركه و كان عليه الحج. و لو بذل له زاد و الأقوى هو اختيار المتن، لانه لم يرد فى الفرض دليل خاص

يقضـى بتقديم الحج على النكاح مطلقا فيرجع فيه إلى القواعد، و قد عرفت ان صـرف المال فى الحج إذا استلزم الحرج يرتفع موضوع الاسـتطاعة دون مـا لم يسـتلزم، فـإذا كان عـدم التزويـج موجبا للحرج، أو المرض، أو الوقوع فى الزنا «۱» يصـدق عليه انه متمكن من الحج، فيسقط وجوبه دون ما لم يكن كذلك، فيجب عليه الحج.

قوله قدّس سرّه: «نعم، لو كانت عنده زوجة و لم يكن له حاجة فيها لا يجب أن يطلقها»

لأنه خلاف المفهوم عرفا من دليل وجوب الحج و الاستطاعة، و خلاف السيرة العملية، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۴]: لصدق الاستطاعة حينئذ».

بجميع احتمالاتها، أما احتمال أنها القـدرة العرفيـة فواضح، و أما احتمال أنها الملكية الفعلية لمقدار ما يحج به فلأنه يملك فعلا ما فى ذمـة المـديون. و أمـا احتمـال أنها الاستيلاء الفعلى على مقـدار ما يحـج به، فلتحققه بالنسـبة إلى الـدين، لانه متسلط عليه و قادر على استيفائه من دون مانع بعد فرض بذل المديون له، فمطالبة المديون به نظير تكليف آخر باحضار المال الذى فى الصندوق له.

و أما لو لم يكن المديون باذلا له، و لكن أمكن إجباره على دفعه بواسطة إعانة غيره من متسلط أو حاكم شرع أو جور، إذا قلنا بجواز الترافع إليه عند

---

(۱)- قـد يقـال ان الوقوع فى الزنـا باختياره لا يمنع من تحقق الاسـتطاعة، إذ يتمكن من ترك الزنا حتى لو ذهب إلى الحـج، فلا ينافى التكليف بترك الزنا ثبوت التكليف بالحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۷۴

راحلـة و نفقـة، له و لعيـاله، وجب عليه. و لو وهب له مال لم يجب عليه انحصار استيفاء الحق- بمراجعته-، فانه بناء على أن المعتبر هو الاستيلاء الفعلى لا تصـدق الاسـتطاعة، لأن السـلطنة على ما فى ذمة المديون فعلا غير ثابتة لمدافعة المديون المانعة من تحقق السـلطنة الفعليـة، و هى انما تحصـيل بطلب الإعانـة من الغير، فلا تجب، لانه تحصـيل للاسـتطاعة و المعروف عـدم وجوبها، إذ لا يلزم تحصـيل شرط الحكم. و أمـا بنـاء على ان المعتبر هو التمكن العرفى من مقـدار ما يحـج به، فصـدق الاسـتطاعة فيما نحن فيه متحقق لتمكنه من استيفاء الـدين بواسـطة من دون حرج، فهو متمكن عرفا مما يحـج به. و هكـذا الحال لو كان المعتبر هو الملكية الفعلية لمقدار ما يحج به، لانه مالك فعلا لما فى الذمة.

و اعتبار القدرة على التصرف و الاستيلاء، انما هو بحكم العقل لاعتبار القدرة العقلية، و بما أنه قادر على الاستيفاء و الاستيلاء بالواسطة كانت القـدرة العقليـة متحققـة أيضا، فيجب على هذين التقديرين طلب الاعانة من الغير فى استيفاء الدين من باب المقدمة لعمل الحج لوجوبه فعلا.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو كان الدين مؤجلا و كان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه».

فانه تجب المطالبـة و قـد منع صاحب الجواهر رحمه اللّه «۱» وجوبها بدعوى عدم صدق الاسـتطاعة بدون المطالبة فلا يجب تحصـيلها بالمطالبة.

و قد وجّه ذلك بان البذل قبل الأجل تبرع و لا يجب التسبيب إليه كما لا يجب الاستيهاب.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۵۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۷۵

قبوله.

و وجّه أيضا بان مرجع المطالبة إلى طلب اسـقاط حقه فى التأخير المانع من الاستيلاء الفعلى. فيكون من باب تحصيل الاستطاعة، و هو

غير واجب.

و لكن كلا الوجهين محل نظر و منع، فانه إنما يتجه كل منهما لو كان المعتبر فى باب الاستطاعة هو الاستيلاء الفعلى أعم من الخارجى فى قبال منع الغاصب و الشرعى فى قبال منع الشارع- كما فيما نحن فيه-، فإنّ تحقق الاستيلاء الفعلى و رفع المانع الشرعى يتوقف على المطالبة، فلا تجب لعدم وجوب تحصيل الاستطاعة كما لا يجب رفع الأمر إلى الحاكم فى أخذ الدين من المماطل بناء على هذا الرأى. أمّا بناء على كون المعتبر هو ملكية ما يحجّ به، أو القدرة العرفية فتجب المطالبة لحصول الاستطاعة بالبذل على تقديرها كما يجب رفع الأمر إلى الحاكم لو علم استيفاء الدين به. و لا دليل على أن المعتبر هو الاستيلاء الفعلى، بل يدور الامر بين اعتبار القدرة العرفية و الملكية لمقدار ما يحج به و هو الاستطاعة.

قوله قدّس سرّه: «و أمّا لو كان المديون معسرا أو مماطلا ...».

عدم الوجوب فى هذه الفروض واضح الوجه لعدم صدق الاستطاعة الشرعية لو كانت هى التمكن العرفى، أو الاستيلاء الفعلى على مقدار ما يحج به، و عدم صدقها- أيضا- لو كانت هى الملكية الفعلية لمقدار ما يحج به لأنّ المعتبر هو ملكية مقدار يتمكن من الحج به كما هو ظاهر الباء لا مجرد الملكية الفعلية. و من الواضح انه مع الاعسار أو المماطلة و عدم التمكن من استيفاء الحق لا يكون المملوك فعلا مما يتمكن من الحج به، فلا تتحقق الاستطاعة و إن كان مالكا

و لو استؤجر للمعونة على السفر، و شرط له الزاد و الراحلة، أو لمقدار ما يحتاج صرفه فى الحج. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقا ببذله مع المطالبة».

فإنّ بذله مع المطالبة محقّق للاستطاعة كما عرفت، كما ان عدمه يقتضى عدم تحقق الاستطاعة. فمع الشك فى ذلك يكون الشك فى تحقق موضوع الحكم و هو الاستطاعة، فالأصل البراءة من الوجوب، كما لا يخفى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۵]: لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال».

قد عرفت وجوبه بناء على المختار من أن شرط وجوب الحج هو القدرة العرفية، فيجب الاقتراض لو لم يكن فى وفائه مشقة و حرج، لصدق الاستطاعة حينئذ.

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذ عرفا».

فيه تأمل، بناء على كون المعتبر هو ملكية مقدار يحج به- كما هو ظاهر المتن- لأنه فعلا و إن كان مالكا لكنه لما لا يتمكن من الحج بواسطته، فيكون الاقتراض من باب تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۶]: إذا كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين ففى كونه مانعا ...».

الكلام فى هذه المسألة تارة: يكون بلحاظ القواعد. و اخرى: بلحاظ الدليل الخاص.

أما القواعد، فتحقيق الحال بلحاظها: أن وجوب الدين إما أن يكون

بعضه و كان بيده الباقى مع نفقة أهله، وجب عليه، و أجزأه عن كوجوب الحج مشروطا بالقدرة كما يمكن ان يستظهر من قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ «۱». و اما أن يكون مطلقا غير مقيد بالقدرة شرعا بحمل اليسر و العسر على العقليين، فتكون الآية ارشادا الى حكم العقل بالتقييد.

فعلى الأول: يكون وجوب كل منهما رافعا لموضوع الآخر، فيقع التزاحم بينهما و مقتضى القاعدة هو التخيير مع عدم المرجح، و لعل هذا هو الوجه فى التزام صاحب المستند «۲» بالتخيير فى هذه المسألة.

و على الثانى- كما هو المعروف المتداول على الألسنة و الكلمات-: إما ان يكون الدين حالا- مع المطالبة أو مؤجلا- لكنه لا يثق

بالتمكن من وفائه عند حلول أجله لو صرف المال الموجود لديه فعلا فى الحج أو مؤجلا، لكنه يثق بالتمكن من وفائه عند حلول أجله و لو صرف المال فى الحج.

ففى الصورة الأولى: يقدم الدين لأن وجوبه الفعلى المطلق رافع لموضوع وجوب الحج و هو الاستطاعة.

و هكذا الحال فى الصورة الثانية، لانه و إن لم يكن فعلا وجوب أداء الدين لكن وجوب حفظ المال عقلا من باب وجوب المقدمة المفوّتة يقوم مقامه فى رفع موضوع وجوب الحج.

و لا وجه لدعوى أن وجوب حفظ المال عقلا منوط باحراز واجدية العمل للملاك فى ظرفه بحيث يكون عدم حفظ المال تضييعا للغرض الملزم. و لا طريق

---

(١)- سورة البقرة، ٢: ٢٨٠.

(٢)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ١١: ص ۴۳، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

الفرض اذا حج عن نفسه.

إلى احراز ذلك، إذ مع صرف المال فعلا يرتفع الامر بالأداء فى وقته و مع عدم الأمر لا طريق إلى احراز وجود ملاكه.

فإنها تندفع: بأن طريقة الشارع فى باب المعاملات هى طريقة العرف فإنه قد أمضاها. و من الواضح أن بناء العقلاء و العرف العام على تأنيب المضيع ماله اختيارا مع علمه بانه لا يستطيع الوفاء فى حينه و ليس ذلك إلا لأجل بنائهم على انه تضييع للغرض الملزم، و لم يثبت للشارع طريقة غير طريقة العرف فى باب الدين.

فنستكشف من ذلك ان الغرض الملزم ثابت و لو لم يكن أمر، فيقبح تضييعه عقلا.

و فى حكم هذه الصورة ما لو كان الدين حالا لكن أخره الدائن إلى أجل يثق بعدم التمكن من أدائه لو صرف المال فى الحج.

و أما فى الصورة الثالثة، فيكون وجوب الحج مقدما لعدم مزاحمته بوجوب فعلى يرفع موضوعه. و المفروض أنه واجد لموضوعه من غير جهة المزاحمة فيجب.

و بالجملة، فى الصورة التى يكون فيها وجوب فعلى شرعى، أو عقلى يسقط وجوب الحج، لما تقرر من تقديم الأمر المطلق على الأمر المشروط شرعا بالقدرة مع التزاحم، بملاك استلزام الأمر المطلق رفع موضوع المشروط، فلا يقع التزاحم فى الحقيقة. و فى الصورة التى لا يكون فيها وجوب فعلى يزاحم وجوب الحج، يكون وجوب الحج فعليا.

و لو كان عاجزا عن الحج، فحج عن غيره، لم يجزه عن فرضه، و و قد ورد فى بعض كلمات البعض «۱» التوقف فى تقديم وجوب أداء الدين إذا كان فعليا على وجوب الحج المشروط، لأمرين: أحدهما: إنكار اصل الكبرى الحاكمة بتقدم الواجب الفعلى على الواجب المشروط بالقدرة شرعا. و الآخر: انه لو سلم ذلك فهو إنما ينفع إذا كان الواجب الفعلى رافعا للشرط المأخوذ فى الواجب المشروط حدوثا لا بقاء كما فيما نحن فيه، إذ الاستطاعة فرض تحققها و وجوب اداء الدين يحاول رفعها بقاء، فلا تنطبق الكبرى الكلية- لو سلمت- على المورد.

و كلا الوجهين فاسدان: أما الوجه الأول فبيان فساده موكول إلى محله من الأصول كما أحالنا عليه نفس القائل. و أما الثانى: فلأن المدعى هو ارتفاع الاستطاعة حدوثا بمعنى أنه بوجود وجوب أداء الدين لا تتحقق الاستطاعة إلى الحج و لا تحدث، لا أنها تكون ثابتة و يرفعها وجوب أداء الدين.

و بعبارة أخرى: أن وجوب أداء الدين أو وجوب حفظ المال عقلا يكون مساوقا لتحصيل المال زمانا، فهو مانع عدم حدوث الاستطاعة

بهذا المال، بل سيأتى بيان أن تأخر حدوث الدين عن تحصيل المال مانع من تحقق الاستطاعة حدوثا، فانتظر.

ثم إنّه قد يدعى تقدم الأسبق زمانا من الوجوبين فإنه كما قيل من مرجحات باب التزاحم.

لكنه يشكل بأن تقدم الأسبق زمانا لو سلم، فهو الأسبق زمانا من حيث

(١)- و هو السيد الشاهرودى رحمه اللّه كما فى تقريرات بحثه (كتاب الحج، ج ١: ص ١١٩).

كان عليه الحج ان وجد الاستطاعة.

الواجب كما يمثل له فى تزاحم وجوب القيام للركعة الاولى و وجوبه للثانية مع عدم قدرته إلا على قيام ركعة واحدة. أما الواجبان المتحدان زمانا لكن كان وجوب أحدهما متأخرا عن الآخر فلا يكونان موردا لهذه الكبرى لانتفاء ملاكها المدعى فيهما، لأن الوجه المدعى هو أن الزمان السابق هو زمان فعلية أحد الحكمين، إذ الحكم المتأخر انما يكون فعليا فى زمانه لا فى أسبق منه، فيكون الحكم السابق بلا مزاحم. و من الواضح، ان زمان فعلية الحكم هو زمان فعلية متعلقه، فمع تأخر متعلقه لا يكون فعليا و داعيا إليه فى زمانه السابق. و من هنا قال صاحب العروة: «و يحتمل تقديم الأسبق منهما فى الوجوب لكنه أيضا لا وجه له كما لا يخفى «١»».

نعم، لو كان الواجب فى أحدهما سابقا عليه فى الآخر كان لتقديمه وجه عرفته. لكنه نوقش فيه فى محله بانه و إن لم يكن الوجوب اللاحق محركا فعلا نحو متعلقه لكن يحدث فى الزمان السابق عليه المقارن لزمان الوجوب السابق وجوب عقلى يحفظ القدرة على الواجب المتأخر من باب حفظ الغرض الملزم، فيقع التزاحم بين الوجوبين الشرعى و العقلى.

و بالجملة، لم يثبت الترجيح بالأسبقية زمانا فى باب التزاحم.

ثم إنه لو وصلت النوبة الى التزاحم بين وجوبى الحج و أداء الدين إما بدعوى تقييد كل منهما بالقدرة شرعا، أو بدعوى عدم تقدم وجوب الدين و إن كان فعليا مطلقا لإنكار الكبرى و عدم تمامية دعوى تقدم الأسبق، كما عرفت.

(١)- اليزدى، محمد كاظم: العروة الوثقى/ الشرط الثالث: الاستطاعة من حيث المال، المسألة ١٧.

[الرابع توفر المئونة الكافية]

الرابع: توفر المئونة الكافية

فقد يدعى تقديم أداء الدين لأهميته، فان حق الناس أهم من حق اللّه تعالى، و الدين حق للناس و الحج حق للّه تعالى، و لو أقل من احتمال أهميته الموجب لتعيينه فى مقام التزاحم.

و لكنه يشكل، بأن أهمية حق الناس بلحاظ أن من له الحقّ- فى مورد حق اللّه- أرحم و أعطف ممن له الحق- فى مورد حق الناس-، فالاهتمام يكون بالثانى أشد. و هذا لا يرتبط بأهمية أحد الواجبين من الآخر بملاكه و مصلحته، بل يرتبط بعالم المطالبة و المؤاخذة فى يوم القيامة. مع أنه إنما يكون أهم فى مورد العصيان بحيث تترتب المؤاخذة على المطالبة، فانّ فرض تقديم الحج لم يكن صرف المال فيه عصيانا لوجوب أداء الدين كى تترتب المؤاخذة على مطالبة الدائن، فيهتم بها اكثر من مطالبة اللّه الرءوف لسقوط وجوب ادائه بالمزاحمة.

فلا وجه لاخذ الأهمية المترتبة على العصيان مرجحا لإبقاء الأمر به و إسقاط الأمر بالحج. و إذا لم تثبت الأهمية من هذا الوجه فدعوى

أهمية وجوب الحج لانه من أركان الاسلام و دعائم الدين قريبة «۱» جدا. فتدبر.

هذا تمام الكلام بلحاظ مقتضى القاعدة، أما الكلام بلحاظ الدليل الخاص فتحقيقه:

أنه وردت فی المقام روايتان:

إحداهما: رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل عليه

---

(۱)- توقف فی ذلک السيد الاستاذ للتشکيک فی استلزام هذه الآثار الاهميّة من حيث الملاک و الغرض.

أن يكون له ما يمون عياله حتى يرجع، فاضلا عما يحتاج إليه. و دين أ عليه ان يحج، قال: «نعم، إن حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين ... «۱»».

و الأخرى: رواية عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «الحج واجب على الرجل، و إن كان عليه دين «۲»».

أما رواية معاوية، فهی ظاهرة فی وجوب كلا الامرين وفاء الدين و الحج، و انه يلزمه اداء الدين بالمال و الحج ماشيا، فهی لا دلالة لها على ما نحن فيه لعدم ارتباطها بمورد المزاحمة.

و أما الاخرى، فهی ظاهرة فی وجوب الحج مطلقا لمن كان عليه دين، إلا ان اطلاقها يقيد بمقتضى ما عرفت من القواعد، فتحمل على صورة عدم المطالبة فعلا و الوثوق من الاداء فيما بعد، بحيث لا يكون هناک وجوب فعلی باداء الدين أو بحفظ المال. فتدبر.

استدراک: جاء فی تعليقة المحقق النائينی قدّس سرّه على «العروة «۳»» وجه آخر لتقديم وجوب الدين على الحج، و هو ان الرجوع إلى كفاية معتبر فی الاستطاعة و شرط فی وجوب الحج، و هذا ينتفی بصرف المال فی الحج، إذ يجب عليه وفاء الدين إذا رجع من الحج و هو غير مالک لما يفی به، فلا يكون رجوعه رجوعا إلى كفاية لعدم تمكنه من وفاء دينه. و قد تابعه عليه غيره.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۱: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۵۰: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۴.

(۳)- النائينی، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى، ص ۱۰۹/ المسألة ۱۶، ط مطبعة العرفان.

لو قصر ماله عن ذلک لم يجب عليه. و لو حج عنه من يطيق الحج، و لكنه يشكل: بان ذلک انما يتم لو كان ملزما عرفا بأداء دينه بعد رجوعه بحيث يقع فی مشقة مطالبة الدائن و حرجها، فانه لا يجب عليه الحج حينئذ لانتفاء شرطه و هو القدرة العرفية، لان فی صرف المال فی الحج عسرا عليه و مشقة. إلا أن ذلک ليس منظورا فی كلامه، بل نظره إلى منافاة نفس وجوب اداء الدين الحادث فيما بعد لحصول شرط وجوب الحج و إن لم يستلزم عدم الوفاء العسر و الحرج. و كلامه على هذا غير تام، لأن وجوب أداء الدين لا يعقل ان يزاحم وجوب الحج و يرفع موضوعه، لأن الحج إذا اقتضى صرف المال فقد اقتضى ارتفاع موضوع وجوب الاداء فی وقته، لعدم القدرة على الاداء، فيكون الرجوع رجوعا الى كفاية لعدم وجوب الوفاء بعد الرجوع.

و بالجملة، إذا وجب الحج و امتثل المكلف كان رجوعه رجوعا إلى كفاية، إذ لا يجب عليه الوفاء بعد الرجوع، فلا يعقل ان يكون وجوب اداء الدين مزاحما لوجوب الحج لارتفاعه به.

قوله قدّس سرّه: «أو كونه مانعا إلا مع التأجيل، أو الحلول مع عدم المطالبة».

لا يظهر الفرق بين هذا القول و القول الثانی الذی عبّر عنه بقوله: «أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول و المطالبة» فان كلا التعبيرين يؤدی المانعية فی صورة واحدة و عدم المانعية فی صورتين، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ١٧]: لا فرق فى كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة، أو لا».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٨۴

لم يسقط عنه فرضه، سواء كان واجد الزاد و الراحلة أو فاقدهما. و لا إشكال فى اعتبار استمرار الاستطاعة و بقائها بقاء طبعيا، فلو زالت بعارض غير اختيارى ارتفع وجوب الحج، لا من جهة اعتبار الاستطاعة بقاء، بل من جهة ان زوالها فى الاثناء لا عن اختيار يكشف عن عدم حصول الاستطاعة من أول الأمر، لان معنى الاستطاعة هو القدرة على الحج بهذا المال أو عرفا على اختلاف الوجوه فى تحديدها، فاذا مات أو تلف المال لا عن عمد يكشف عن انه لم يكن قادرا على الحج من أول الأمر.

نعم، لو كان التلف عن اختيار لم يكن ذلك رافعا للوجوب لأنه لا يكشف عن عدم القدرة على الحج من أول الأمر، بل كان قادرا لكنه رفع القدرة، و على هذا فاذا حدث الدين لا عن اختيار، كضمان التلف غير العمدى، كان مانعا عن وجوب الحج كالدين من أول الأمر، لانه رافع لموضوع وجوب الحج على ما تقدم بيانه مفصلا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ١٨]: إذا كان عليه خمس ...».

هذا الحكم واضح، إذ لا فرق فى الدين بين انواعه من حيث الدائن و من له الحق.

قوله قدّس سرّه: «و إن كان الحج مستقرا عليه ...».

بما ان وجوب الحج المستقر غير مقيد بالاستطاعة شرعا يقع التزاحم بينه و بين وجوب اداء الدين أو وجوب حفظ المال- فى مورد ثبوته- و حيث لم يثبت ترجيح الدين لأهميته لانها غير ثابتة، كما لم يثبت أهمية وجوب الحج و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٨۵

كذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة. و لا يجب على الولد بذل الترجيح بأسبقية الزمان لا دليل عليها، تعين الالتزام بالتخيير كما هو الحال فى مطلق موارد التزاحم مع عدم ثبوت المرجح.

نعم، تقديم الدين أحوط لاحتمال أهميته بما هو المعروف و المشهور على الالسنة من أن حق الناس أهم من حق اللّه تعالى. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «و أما إذا كانا فى عين ماله فلا اشكال فى تقديمها على الحج».

لعدم تحقق الاستطاعة بالمال الموجود لديه بعد ان كان ببعضه متعلقا لحق الغير أو ملكه جميع معانى الاستطاعة، كما هو واضح.

قوله قدّس سرّه: «سواء كان مستقرا عليه».

لا يخفى أنه مع الاستقرار عليه يقع التزاحم بين وجوب الحج و حرمة التصرف بمال الغير أو المال المتعلق لحق الغير- فانها المانع من صرف المال فى الحج-، لان وجوب الحج الفعلى يدعو الى الاتيان بمتعلقه كيفما كان ما دام قادرا عليه عقلا.

كما ان حرمة التصرف فى المال تدعو الى تركه المساوق لترك الحج. فليس تقديم الخمس أو الزكاة على الحج مما لا اشكال فيه و من الامور الضرورية، بل هو يبتنى على فرض تقدم الحرمة للأهمية.

و دليلنا على أن المقام من موارد المزاحمة أنه لو تزاحم الخمس أو الزكاة مع واجب مهم جدا، كحفظ نفس الغير، فانه لا اشكال فى جواز التصرف بالمال و ارتفاع الحرمة. فارسال المتن الحكم بالتقديم إرسال المسلمات و متابعة المعلقين له

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٨۶

ماله لوالده فى الحج.

لا يخلو عن مسامحة.

قوله قدّس سرّه: «و لو حصلت الاستطاعة و الدين و الخمس و الزكاة معا فكما لو سبق الدين».

لم يظهر المقصود بهذه العبارة، بعد ان تقدم منه بيان تقدم الدين على الحج سواء كان لاحقا أو سابقا. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۹]: فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة».

لأن وجوب اداء الدین غیر ثابت فعلا، کما أنه لا وجوب یتعلق بحفظ المال من باب تحصیل الغرض الملزم، إذ لا یحکم العقل و لا العقلاء بذلک، إذ لا یعلم ببقاء المال هذه المدة و لو مع الحفظ العادی، فیکون وجوب الحج فعلا بلا مزاحم یرفع موضوعه.

قوله قدّس سرّه: «فمثل ذلک لا یمنع من الاستطاعة».

لرجوعه إلی اشتراط عدم المطالبة أو إسقاط حق المطالبة، و معه لا یکون وجوب الاداء فعلیا کما لا یکون سببا لحکم العقلاء بوجوب حفظ المال، فلا یزاحم وجوب الحج وجوب آخر.

قوله قدّس سرّه: «و کالدین ممن بناؤه علی الابراء إذا لم یتمکن المدیون من الاداء».

یعنی لا یتمکن فی ظرف الاداء. و الوجه فیه: أن وجوب اداء الدین لیس فعلیا کما أنه لا یحکم العقل فعلا بلزوم حفظ المال للمحافظة علی الغرض الملزم فی ظرفه لفرض انه اذا لم یکن لدیه مال یبرئه الدائن من الدین، فیکون وجوب

[الخامس إمکان المسیر]

الخامس: إمکان المسیر

الحج فعلیا بلا مزاحم. و معه لا وجه لما ورد فی تعلیقة المحقق النائینی «۱» و تابعه غیره من الاستشکال بحصول الاستطاعة فی الفرض و توقف حصولها علی الابراء فعلا، إذ لم یثبت مانعیة الدین للاستطاعة بدلیل خاص کی یتمسک بإطلاقه، بل ثبتت باعتبار استلزام وجوب الأداء أو وجوب الحفظ الذی یستتبعه ملاک وجوب الاداء لارتفاع الاستطاعة، فیرتفع الحج. و قد عرفت انتفاء المانع فی الفرض، فالالتزام بما فی المتن متعین.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۰]: هل یجب علیه الفحص أم لا؟».

الوجه فی عدم وجوب الفحص هو کون الشبهة موضوعیة. و المقرر فی محله عدم لزوم الفحص فیها و کون المرجع فیها البراءة.

و الوجه فی وجوبه أمران:

احدهما: ما تعرض له الشیخ قدّس سرّه فی رسائله «۲» من استثناء بعض الواجبات عن قاعدة عدم وجوب الفحص فی الشبهة الموضوعیة، و هی الواجبات التی یغلب عدم العلم بموضوعاتها بدون الفحص و مثّل له بالحج و الخمس و الزکاة، فیلزم من اجراء البراءة فی الشبهة الموضوعیة فیها قبل الفحص ثبوت الحکم فی موارد نادرة و هو تعطیل للحکم.

و لکن هذا المعنی کبرویا مسلم لکنه ممنوع صغرویا، اذ لیس العلم بثبوت

---

(۱)- النائینی، محمد حسین: تعلیقة العروة الوثقی، ص ۱۱۱/ المسألة ۱۹، ط مطبعة العرفان.

(۲)- الأنصاری، المحقق الشیخ مرتضی: فرائد الاصول، ص ۳۱۰، الطبعة الحجریة.

و هو یشتمل علی الصحة، و تخلیة السرب، و الاستمساک علی الاستطاعة یتوقف غالبا علی الفحص بحیث یلزم اختصاص الحکم بوجوبه بالافراد النادرة لو جرت البراءة مع الشک بدون الفحص، فکثیر من الناس یعلم بثبوت استطاعته، کأن یصل إلیه مال کثیر أو کان من عادته حساب أمواله دائما و لیس ذلک فردا نادرا کما لا یخفی. فلا یلزم من اجراء البراءة تعطیل الحج.

الثانی: ما التزم به المحقق النائینی «۱» من ان المورد الذی یمکن رفع الشک فیه بدون إتعاب و مئونة اصلا لا یکون مشمولا لأدلة

الاصول العملية، فلا يقال لمن لا يعلم بطلوع الشمس إذا كان قادرا على المعرفة بمجرد رفع رأسه او فتح عينيه انه غير عالم، فلا يشمله دليل الاستصحاب.

و لا يخفى ان هذا الوجه لو سلم فى نفسه فانما يتم فيما نحن فيه لو فرض ان الفحص لا يحتاج الى مئونة أصلا، كأن يكون له وكيل يعرف مقدار ماله فيتوقف علمه بمقدار ماله على سؤال وكيله فقط. أما إذا احتاج الى مئونة فلا يتم فيه الوجه المذكور، و لعله الغالب فى موارد اشتباه الموضوع. و على هذا، فمع الشك يرجع الى البراءة نعم الفحص أحوط بلا كلام.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۱]: فهو كما لو شك فى امواله الحاضرة تبقى إلى ما بعد العود أو لا؟».

تابع كثير من المحشّين على الكتاب فتوائيا الماتن فى هذا الحكم. و خالف بعضهم «۲» بدعوى: ان الفرق بين الصورتين واضح، و التحقيق يقتضى ذلك، لأن

---

(۱)- الكاظمى، الشيخ محمد على: فوائد الاصول، ج ۴: ص ۳۰۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- هو السيد البروجردى رحمه اللّه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۸۹

الراحلة، و سعة الوقت لقطع المسافة.

المعتبر فى تحقق الاستطاعة بالرجوع الى كفاية ليس ملكية مقدار من المال كى يستصحب بقاء المال الغائب كما يستصحب الحاضر. و إنما المعتبر هو ملكية المال مع الاستيلاء الفعلى عليه بالتصرف فيه فى أمر معاشه حتى يصدق الرجوع الى كفاية.

و هذا المعنى أعنى الاستيلاء الفعلى يمكن اثباته فى المال الحاضر بالاستصحاب الاستقبالى دون المال الغائب. و ذلك لأن الاستيلاء الفعلى و السلطنة أمر ينتزع عن الاستيلاء الخارجى على المال و الاستيلاء الشرعى عليه كبيعه و إجارته و الصلح عليه، و غير ذلك مما يعود على صاحب المال بالنفع الذى ينهض بحاجته لو رجع و هو متحقق فعلا بالنسبة الى المال الحاضر كما لا يخفى، فاذا شك فى بقائه الى ما بعد الرجوع الملازم للشك فى تحقق الرجوع الى الكفاية، استصحب ثبوته فيثبت بالاستصحاب بقاء السلطنة الى ما بعد الرجوع من الحج، فيثبت موضوع «۱» الوجوب بالاستصحاب.

أما المال الغائب المشكوك بقاؤه فهو فعلا غير مستول عليه لا خارجا لان موضوعه تكوينا المال الموجود و المفروض عدم احراز وجوده. و لا شرعا لان بيع هذا المال أو الصلح عليه أو غير ذلك من انواع المعاملات العائدة بالنفع على

---

(۱)- قد يقال: ان موضوع الوجوب هو الرجوع الى كفاية و هو اثر تكوينى للسلطنة لا شرعى فلا يثبت بالاستصحاب إلا بنحو الاصل المثبت و دفعه سيدنا الاستاذ- دام ظله- بان المأخوذ فى موضوع وجوب الحج واقع الرجوع الى كفاية لا عنوانه. و واقعه ليس الا الاستيلاء على مال يمكنه الاستفادة منه و هو نفسه ثابت بالاستصحاب. فتدبر جيدا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۹۰

فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب لم يجب. و لا يسقط المالك مما لا يتحقق من قبل العقلاء و لجهالة وجود المال، و استصحاب بقائه لا يرفع الجهالة و كون المعاملة غررية جدا لا يقدم عليها عاقل. و اذا لم يكن للمالك استيلاء فعلى على المال حتى بعد استصحاب بقائه، لم يتجه استصحاب الاستيلاء الى ما بعد الرجوع، لليقين بعدم ثبوته فعلا، فكيف يستصحب؟!

و لا معنى لاستصحاب الاستيلاء الثابت قبل الشك فى بقاء المال لارتفاعه باليقين بعدمه فى حال الشك، فينفصل زمان اليقين عن زمان الشك.

نعم، لو فرض أن المال المشكوك بقاؤه كان كثيرا بحدّ يصحح إقدام العاقل على المعاملة عليه بثمن يسير يكفى فى تحقق الرجوع

الى كفاية، كان الاستيلاء الفعلى على المال ثابتا، فيستصحب بقاؤه كالمال الحاضر.

و جملة القول: أنه لا وجه لنفى الفرق بين الصورتين، بل الفرق بينهما واضح، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٢٢]: يجوز له قبل أن يتمكن من المسير ان يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة».

لأن موضوع الوجوب مؤلف من التمكن من الزاد و الراحلة و التمكن من المسير. فقبل حصول أحد اجزاء الموضوع يمكن اعدام الجزء الموجود لعدم فعلية الوجوب و عدم لزوم المحافظة على الفرض بعد أن لا يكون فى ظرفه ملزما لفقدان شرط الوجوب.

و عليه، فاذا حصل لديه مال بمقدار الزاد و الراحلة و لكنه كان ممن لا يتمكن من المسير فعلا، كما لو كان مريضا أو محبوسا، جاز له صرف المال فيما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩١

باعتبار المرض مع امكان الركوب. و لو منعه عدو، أو كان معضوبا يخرجه عن الاستطاعة المالية لعدم حصول الجزء الآخر من الموضوع، فليس الوجوب فعليا.

هذا هو المنظور فى العبارة- كما لا يخفى- و ليس المنظور فيها الى بيان أن الاستطاعة شرط حدوثا أو حدوثا، بقاء، فلا يجوز الخروج عنها على الأول و يجوز على الثانى.

فلا وجه لما ذكره البعض «١» من صرف العبارة إلى ذلك و اختيار أن الشرط هو الاستطاعة حدوثا و بقاء مستشهدا على ذلك بسقوط الوجوب لو مات فى الاثناء قبل اداء الحج.

و هذا الاستشهاد على المدعى غريب جدا، إذ الأثر الذى يترتب على كون الشرط هو الاستطاعة حدوثا أو حدوثا و بقاء هو عدم جواز الخروج عنها اختيارا على الأول و جوازه على الثانى، نظير السفر الموجب للقصر. أما الخروج عن الاستطاعة قهرا بالموت أو بتلف المال بعارض سماوى، فلا كلام فى انه مسقط لوجوب الحج لا من باب أن الاستطاعة شرط حدوثا و بقاء و إنما من جهة أن ذلك يكشف عن عدم تحقق الاستطاعة على الحج من أول الأمر، فالاستطاعة الحدوثية لم يتحقق لا أنها تحققت و زالت، كما أشرنا إليه فيما تقدم «٢». فلا تصلح صورة الموت شاهدا على كون المعتبر فى موضوع الوجوب

---

(١)- هو السيد الشاهرودى رحمه اللّه كما فى تقريرات بحثه (كتاب الحج، ج ١: ص ١٢٩)، إلّا انه لم يستشهد على ذلك بالموت و إنما استشهد على المدعى بتلف المال فى اثناء الاعمال.

(٢)- لاحظ التعليقة على مسألة ١٧.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩٢

لا يستمسك على الراحلة، أو عدم المرافق مع اضطراره إليه، الاستطاعة حدوثا و بقاء. فالتفت.

تنبيه: ثم إنا قد تعرضنا فيما تقدم لبيان وقت وجوب الحج. و قد ذكرنا أن مقتضى اطلاق الآية هو حصول الوجوب بمجرد الاستطاعة المالية.

و الذى نريد أن نقوله الآن: أن وقت الوجوب هو الزمان الذى يتمكن فيه الشخص من المسير الى الحج مع انضمام التمكن من الزاد و الراحلة و لا يتحقق الوجوب قبله، لأنه كما يعتبر فى وجوب الحج التمكن من الزاد و الراحلة كذلك يعتبر التمكن من المسير من جهة صحة البدن و الأمن من الطريق. و من الواضح أن الوجوب لا يتحقق إلا بفعلية موضوعه بجميع أجزائه.

و اذا عرفت ذلك، فنقول- أيضا-: أنه مما لا إشكال فيه أنه بمجرد ملكية المال فعلا يصدق ملكية الزاد و الراحلة و يتحقق الجزء من موضوع وجوب الحج و هو استطاعة المال مع أن مصرف هذه الاستطاعة و اعمالها انما يكون فى الحج. فهل القدرة على المسير فى ظرف الحج اذا علم بتحققها مع الصحة يصدق تحققها فعلا أولا؟، بمعنى: أن المكلف إذا كان فعلا صحيح البدن يعلم بانه بعد شهر

يفتح الطريق للحجاج و لكنه فعلا مغلوق، فهل يصدق من الآن أنه متمكن من المسير الى الحج كما يصدق تمكنه من المال فعلا، مع أن أعمال الاستطاعة المالية و غيرها لا يكون إلا فی ظرف الحج؟ أو لا يصدق أنه متمكن من المسير إلا فی حال انفتاح الطريق؟

التحقيق هو الثانی. و الفرق بين الاستطاعة المالية و غيرها هو أن المال أمر قارّ باق يمكن صرفه بنفسه فی شئون الحج فی حينه، فيصدق فعلا أنه متمكن من

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩٣

سقط الفرض.

زاد الحج و راحلته، يعنی من الزاد الذی يصرف فی الحج و الراحلة كذلك. أما الصحة فهی أمر تدريجی، فالصحة الفعلية لا تعمل بنفسها فی الحج عند انفتاح الطريق و إنما الّذی يعمل فی وقته هو الصحة فی ذلك الوقت. و عليه فالصحة التی هی شرط وجوب الحج هو الصحة التی يمكن إعمالها فی طريق الحج و السفر إليه كالمال. فلا تتحقق فی فرض الحال إلا عند انفتاح الطريق.

و بالجملة: إن كلا من التمكن من الزاد و الراحلة و المسير من حيث الصحة يعمل فی وقت المسير لا فعلا إلا أن أحدهما يصدق فعلا و هو الزاد و الراحلة عند وجود المال دون الآخر.

و بعبارة أخرى: الوجوب يتحقق عند صدق التمكن الفعلی من المسير إلا أن التمكن من المسير من جهة الصحة لا تتحقق إلا عند انفتاح الطريق بخلافه من جهة الزاد و الراحلة. فالاختلاف ليس فی نحو تعليق الحكم على كل جزء و نحو أخذ الجزء فی الموضوع، بل فی نحو ثبوت كل جزء خارجا.

و على هذا، يتفرع جواز اعدام المال قبل انفتاح الطريق، لعدم حصول الجزء الآخر من الموضوع و هو التمكن من المسير من جهة الصحة. فلا يكون الوجوب فعليا كما تقدم الاشارة إليه.

و من هنا يظهر الوجه فی فتوى السيد رحمه اللّه فی «المدارك «١»» بجواز اتلاف المال قبل خروج الرفقة. فالتفت و تدبّر فإن المقام حقيق بالتدبّر.

---

(١)- العاملی، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ۴۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩۴

....

قوله قدّس سرّه: «و إن كان فعل حراما».

لعله لأجل أنه ترك لمقدمة الواجب و هی واجبة، أو فعل لمقدمة الحرام و هو ترك الحج و هی حرام اذا كانت من الاسباب التوليدية للحرام.

قوله قدّس سرّه: «لأن النهی متعلق بأمر خارج».

لا بنفس «١» التصرف بعنوانه، و قد تقرر أن النهی المتعلق بالشیء بعنوان أمر خارج عن عنوانه الأولی لا يستلزم الفساد كتعلق النهی بالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة.

قوله قدّس سرّه: «أمكن أن يقال بعدم الصحة».

لا يعرف له وجه سوى أنه يكون من أكل المال بالباطل، و لكن هذا مخدوش كبرويا و صغرويا.

أما كبرويا، فتحقيقه فی محله حيث يبين المقصود من أكل المال بالباطل و حرمته.

و أما صغرويا، فلأن الباطل المقصود ما يجعل فی قبال المال لا ما يرتبط بالغرض و الداعی و المفروض أن الهبة لا مقابل لها فلا يكون المورد من موارد أكل المال بالباطل.

قوله قدّس سرّه: «لم يمنع عن جواز التصرف».

(۱)- يمكن أن يكون مراده التفصيل بين صورة الهبة لا بقصد الفرار، فانها غير محرمة و إن كان الترك محرما، فالهبة ملازمة للعنوان المحرم و هذا معنى تعلق النهى بأمر خارج. و بين صورة الهبة بقصد الفرار، فانها تكون محرمة. فتقع فاسدة بناء على ان النهى عن المعاملة تقتضى الفساد، فأنتبه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۵

....

هذا بناء على دعوى أن وقت الوجوب أول كل عام مع اجتماع سائر الشرائط، و قد عرفت البحث فيه و أنه لا دليل عليه سوى ما يذكر من حمل بعض الروايات عليه و هو لا يركن إليه، إذ الحمل تبرّعى لا عرفى كى يكون من الظواهر.

قوله قدّس سرّه: «فليس حاله حال من يكون بلده بعيدا عن مكة بمسافة سنتين».

إذ يعلم هنا بعدم سقوط الحج عن مثل هؤلاء و أنه يجب عليهم كما يجب على غيرهم، فيلزمهم السفر الى الحج قبل سنتين لإدراكه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۳]: إذا كان له مال غائب ...».

الحكم فى هذه المسألة بفرعيها واضح لا يحتاج إلى بيان.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۴]: إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة، لكنه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه».

حكم المصنف قدّس سرّه فى هذه المسألة باستقرار الحج فى ذمته لانكشاف تعلق الوجوب بذمته.

و فى قباله حكم المحقق القمى «۱» فى اجوبة مسائله- كما حكى عنه المصنف رحمه اللّه- بعدم الوجوب، لانه عند جهله لا يكون مشمولا للوجوب و موردا له و بعد ارتفاعه ليس واجدا للموضوع.

و التحقيق يقتضى بالتفصيل بين صورة الجهل المركب و صورة الجهل البسيط، فلا يستقر الحج فى ذمته فى الأولى لأنه و إن كان واقعا مالكا للزاد و

(۱)- القمى، الميرزا ابو القاسم: جامع الشتات، ج ۱: ص ۶۲، الطبعة الحجرية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۶

....

الراحلة لكنه مع جهله المركب و اعتقاده بعدم ملكيته للمال لا يكون متمكنا من التصرف بالمال عقلا، فلا تتحقق الاستطاعة لان شرطها التمكن من التصرف بالمال. و يلحق به صورة الغفلة لنفس الملاك المزبور و يستقر الحج فى ذمته فى الثانية لتمكنه من التصرف بالمال فعلا و اجراؤه البراءة لا ينفى ذلك و إنما يكون معذّرا له فقط، فهو واجد للموضوع فى صورة الجهل البسيط و التردد.

قوله قدّس سرّه: «لأن عدم التمكن من جهة الجهل و الغفلة لا ينافى الوجوب».

قد عرفت منافاته لعدم الموضوع فى حال الجهل المركب و الغفلة لفقدان التمكن من التصرف عقلا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۵]: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا فان قصد ...».

ينبغى الكلام فى جهات ثلاث مترتبة:

الجهة الأولى: أن الاستطاعة فى صورة اعتقاد عدم الاستطاعة غير ثابتة، كما عرفت فى المسألة المتقدمة، فلا محل لهذه المسألة، لان الحج غير واجب عليه بعد عدم موضوع الوجوب. و إذا التزمنا بما التزم به المصنف من ثبوت الوجوب حال الجهل المركب فيقع

الكلام فى

الجهة الثانية «١» و هى: انه إذا كان قصده امتثال الأمر الندبى من باب الخطأ فى التطبيق أجزأ عن حجة الاسلام. و الوجه فيه هو أنه فى هذه الحال قاصد فى الحقيقة امتثال الأمر الفعلى المتعلق بذمّته لكن كان يتخيل أنه الأمر الندبى و هو

---

(١)- قد يقال: بانه لا معنى للتقييد فى الموجود الجزئى و انما هو من شئون المفاهيم الكلية، و عليه فبما ان الامر الثابت فى الواقع واحد و قد قصده. بعنوان انه ندبى، فلا يكون إلا بنحو الخطأ و تخلف الدّاعى و هو لا يضر فى صحة العمل، لان الامر الواقعى مقصود حقيقة و إن تخيّل القاصد أنه ندبى، لا وجوبى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩٧

....

لا يضير، بل يكون من ضمّ الحجر الى جنب الانسان. و بالجملة، فالأمر الوجوبى بالحج مقصود واقعا.

أما اذا كان قصده من باب التقييد يعنى يقصد امتثال الأمر الفعلى اذا كان ندبا بهذا القيد، فقد حكم المصنف بعدم اجزائه و لكنه يبتنى على شىء، و هو:

الجهة الثالثة من الكلام و هو: ان المعتبر فى تحقق الامتثال بالعبادة و صحتها عبادة هل الاتيان بها مضافة الى المولى بالطريق الواقعى لها التى هى مضافة إليه بواسطته.

و بعبارة اخرى: يلزم فى صحتها الاتيان بها مضافة إليه من طريق الأمر الذى يراد امتثاله، او أنه يكفى ربطها بالمولى بنحو ربط و ان كان غير الطريق الذى يربطها به واقعا؟

فعلى الأول، لا يجزى العمل لو أتى به بقصد امتثال الأمر الندبى بنحو التقييد، إذ لم يؤت بالعمل مرتبطا بالمولى و مضافا إليه من طريق الأمر الوجوبى بالحج.

و على الثانى، يجزى العمل لو أتى به كذلك، للاتيان بالعمل بنحو عبادى لربطه بالمولى، لأنه قد أتى به بقصد امتثال أمره، فقد وقع بنحو عبادى فيكون مصداقا للمأمور به، فيكون مجزيا. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «و إن كان حجه صحيحا».

لا وجه لصحته بعد عدم إجزائه عن حج الاسلام و عدم وجود الأمر الندبى «١».

---

(١)- التزم السيد الخوئى بوجوده بنحو الترتب، فيصح الحج و لا يجزى عن حجة الاسلام لعدم القصد (معتمد العروة الوثقى، ج ١: ص ١٣٩، الطبعة الاولى).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٩٨

....

قوله قدّس سرّه: «لأنه يرجع إلى التقييد».

لتمكنه من قصد أمر الحج الوجوبى، فعدوله عن ذلك و قصده الأمر الندبى يرجع إلى التقييد.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٢٦]: هل تكفى فى الاستطاعة الملكية المتزلزلة ...».

أقول: الخيار المشترط:

تارة: يمنع من بيع العين، كبيع الشرط، فإن المتعارف أنه يسلّمه العين على أن يدفع البائع الثمن فى المدة المحددة و يسترجع العين منه. فهذه الصورة خارجة عن محل الكلام إذ لا يملك ما يصرفه فى الحج لعدم جواز بيع العين.

و اخری: لا یکون مانعا من البیع.

فإن کان الخیار من الحقوق المتعلقهٔ بالعین بأن کان لذی الخیار استرجاع العین أین ما کانت، منع ذلک عن الاستطاعهٔ، لأن العین و ان کانت مملوکهٔ و لکن ملکیتها غیر طلقهٔ لانها متعلقهٔ لحق الغیر، فلا یصدق عرفا ان «له ما یحج به» لظهور ذلک فی ان: «له» ذلک بقول مطلق.

و إن کان من الحقوق المتعلقهٔ بالعقد بان کان لذی الخیار فسخ العقد. فإن کان یعلم أنه یستطیع أداء المال الی البائع لو فسخ فی وقته من دون أی مشقهٔ کان مستطیعا بلا کلام، و إن کان یعلم أنه لو فسخ یبقی فی کلفهٔ لعدم تهیؤ مال لدیه عوض الثمن المطلوب منه، فلا یکون مستطیعا بنظر العرف.

فهذه الصورهٔ هی موضوع الکلام من المعاملهٔ الخیاریهٔ فیما نحن فیه.

و قد ذهب المصنف الی التفصیل بین صورهٔ الوثوق بعدم الفسخ، فیجب الحج. و صورهٔ عدمه، فلا یجب.

و الوجه فیه: أنه مع الوثوق بعدم الفسخ یحرز تحقق الاستطاعهٔ، لملکیته مال

....

یفی بالحج مع استیلائه علیه و هو واثق بانه لا یطالب به بعد ذلک، و أما بدون الوثوق فهو لا یحرز تحقق الاستطاعهٔ إذ مع الفسخ عرفت أنه لا استطاعهٔ إذ لا یعد العرف مثل هذا الشخص مستطیعا، فإذا شک فی الفسخ استلزم ذلک الشک فی تحقق الاستطاعهٔ، فلا یجب علیه الحج، لعدم احراز موضوعه.

قوله قدّس سرّه: «و یمکن أن یقال بالوجوب هنا حیث أن له التصرف فی الموهوب فتلزم الهبهٔ».

بل یتعین القول بالوجوب. و لا وجه لدعوی ان التصرّف یحقّق الاستطاعهٔ، ففعله تحصیل للاستطاعهٔ و هو غیر لازم.

و ذلک لأن الاستطاعهٔ حاصلهٔ قبل التصرف و بدونه، إذ المفروض أنه یملک مقدار ما یفی بالحج مع تمکنه من التصرف فیه فی الحج و لم یتصور شیء رافعا لذلک و مانعا عنه سوی وقوع المکلف فی کلفهٔ المطالبهٔ لو رجع أو فسخ، إذ لا مال یؤدی منه. و هذا المعنی یعلم بعدم تحققه بالنسبهٔ إلیه، إذ مع صرف المال لا یطالبه أحد، فهو نظیر ما لو کان ذا مال یفی منه البائع لو فسخ بعد التصرف فی العین و مطالبته بقیمتها.

و بالجملهٔ، المقتضی للاستطاعهٔ فی الفرض موجود و المانع عنها مفقود. فلا وجه للتردّد أو الاشکال.

قوله قدّس سرّه: « [المسألهٔ ۲۷]: یشترط فی وجوب الحج».

مرّ الکلام فی ذلک مکررا، فلا نعید.

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر کونه کإتلاف الزاد»

لأنه ایجاد للمانع الرافع للاستطاعهٔ باختیاره، فلا یکشف عن عدم

....

الاستطاعهٔ علی صرف المال الموجود لدیه فی الحج، بل کان مستطیعا لکنه أزال ذلک باختیاره. و قد تقدم أن الاستطاعهٔ الحدوثیهٔ شرط، لا الحدوثیهٔ و البقائیهٔ.

ففی مثل الفرض یستقر الحج فی ذمته.

قوله قدّس سرّه: « [المسألهٔ ۲۸]: إذا تلف بعد تمام الاعمال مئونهٔ عوده إلی وطنه أو تلف ما به الکفایهٔ».

بما أن الرجوع إلی کفایهٔ مأخوذ فی موضوع وجوب الحج دون مئونهٔ عوده إلی وطنه، إذ لا دلیل علیها- کما عرفت- سوی دلیل نفی

الحرج لا بدّ من إيقاع البحث فى تلف كل منهما على حدة.

أما لو تلف مئونة عوده إلى وطنه و كان مما لا بدّ منه الرجوع إلى وطنه، بحيث يكون البقاء عليه حرجيا- فإنه مع عدم كون البقاء حرجيا عليه فلا شبهة فى الإجزاء-، فتقريب الإجزاء فى هذه الصورة بأحد وجوه ثلاثة:

الأول: إجزاء المحكوم بالحكم الظاهرى عن الواقع، إذ اقدامه على الحج مع احتمال تلف ماله للرجوع عقلائيا لا بدّ و أن يكون مستندا إلى استصحاب بقاء المال، فكان وجوب الحج عليه وجوبا ظاهريا. فإجزاؤه عن الواقع لا بدّ أن يكون من باب إجزاء المأمور بالأمر الظاهرى عن الواقع.

الثاني: واجدية الفعل المأتى به للملاک، إذ لا فرق بينه و بين غيره إلا بعدم تعلق الأمر به لاجل استلزامه العسر، و هو إنما يكون لاجل الامتنان لا لقصور فى نفس العمل؛ و إلا فالعمل الحرجى كغيره فى كونه واجدا للملاک، فيجزى عن الواقع لحصول فرض المولى به.

الثالث: انه مأمور به بالأمر الواقعى و عدم كون استلزامه للعسر المتأخر مع عدم العلم به من أول الأمر لارتفاع الأمر به. إذ أدلة رفع العسر و الحرج انما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج١، ص: ١٠١

....

تجرى فى المورد الذى يكون فى اجرائها امتنان على العبد برفع المشقة عنه. و جريانها فيما نحن فيه ينافى الامتنان، إذ ارتفاع الأمر عن العمل مع الإتيان به لتخيل تعلقه به يستلزم الإتيان به ثانيا، و وقوع العبد فى كلفة العمل مرة ثانية لعدم كون ما أتى به واقعا، و هذا ينافى التسهيل بلا اشكال.

فخلاصة هذا الوجه: هو عدم شمول أدلة نفى العسر لمثل المورد، فيكون العمل مأمورا به، إذ لا دليل على ارتفاع الأمر به.

و أما تلف ما به الرجوع إلى الكفاية فى وطنه، فالذى يتأتى فيه من الوجوه المذكورة هو الأول لا غير، إذ بعد دخالة الرجوع إلى كفاية فى موضوع الحكم يكون دخيلا فى الملاک أيضا، فانعدامه يكشف عن عدم تحقق الملاک فى العمل كما أنه يكشف عن عدم الأمر واقعا لعدم موضوعه.

نعم، هنا وجه آخر و هو ما أشرنا إليه من ظهور أدلة اعتبار الرجوع إلى كفاية فى منافاة عدم الرجوع إلى الكفاية الناشئ من الحج لوجوبه، بمعنى ان عدم الرجوع إلى الكفاية إن كان من جهة نفس أداء الحج و لولاه لما كان كذلك، كان ذلك مانعا عن وجوب الحج، أما إذا كان من جهة أخرى غير الحج بحيث تتحقق و لو لم يحج لم يمنع ذلك من وجوب الحج.

و حينئذ نقول: إن تلف ما به الرجوع إلى الكفاية إن لم يستند إلى أداء الحج بحيث كان بسبب تكوينى يتحقق سواء ذهب إلى الحج أو لم يذهب، فلا يكون ذلك كاشفا عن عدم الوجوب، لما عرفت من عدم كونه مانعا عنه. و إن استند إلى اداء الحج بحيث لو لم يذهب لم يتحقق التلف، كشف تحققه عن عدم وجوب الحج عليه لعدم تحقق موضوعه.

قوله قدّس سرّه: «و يقرّ به ما ورد».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج١، ص: ١٠٢

....

هذه النصوص «١» أجنبية عما نحن فيه، لكون محط النظر فيها بيان إجزاء هذا المقدار من الأعمال عن الحج لا غير، من دون نظر إلى بقاء الرجوع إلى كفاية و نحوه. هذا مضافا إلى انتفاء الرجوع إلى الكفاية و مئونة العود إلى وطنه بالنسبة إلى الميت، كما لا يخفى، فلا يقاس عليه ما نحن فيه.

قوله قدّس سرّه: «بل يمكن أن يقال بذلک إذا تلف فى اثناء الحج».

لا يخفى أن الوجه الأول لا يتأتى فى هذا الفرض لانكشاف الخلاف قبل تمامية العمل، فلا حكم ظاهرى حينئذ، إذ لا مجال

للاستصحاب بعد انكشاف الخلاف. نعم، غيره من الوجوه يجرى، كما لا يخفى. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۹]: فلو حصلا بالإباحة اللازمة».

لا- يخفى أنه مع عدم اعتبار الملكية فى تحقق الاستطاعة لا وجه لاعتبار اللزوم فى الإباحة، إذ الوثوق بعدم الرجوع فى الإباحة غير اللازمة يكفى فى تحقق الاستطاعة، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۰]: فالظاهر وجوب الحج عليه».

الظاهر من المتن ثبوت الحكم و لو التزم بتوقف الملكية على القبول، و هذا يتنافى مع ما يأتى منه من عدم لزوم القبول عليه فى الهبة، لأنه تحصيل للاستطاعة و هو غير واجب. نعم، هذا الحكم متجه على ما بنينا عليه من كون المعتبر مطلق التمكن على الزاد و الراحلة و لو بالواسطة فيلزمه القبول هنا، كما يلزمه القبول فى الهبة.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۶: من ابواب وجوب الحج و شرائطه.

....

قوله قدّس سرّه: «فانه ليس له الرد.».

لأنه اعدام للاستطاعة، و هو غير جائز.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۱]: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام».

لا يخفى أن كلا من المتزاحمين إذا كان مطلقا لم يقيد بالقدرة أو كان منهما مقيدا بالقدرة، فالقاعدة الأولية فى باب التزاحم تقضى بتقديم الأهم لو كان و بالتخيير لو لم يكن أهم فى البين. و أما إذا كان أحدهما مطلقا و الآخر مقيدا بالقدرة شرعا كان الوجوب المطلق مقدما على الوجوب المقيد لأنه رافع لموضوعه.

و من أجل ذلك يلتزم بتقدم وجوب الوفاء بالنذر على وجوب الحج لأن الأول مطلق و الآخر مقيد بالاستطاعة و هى ترتفع بوجوب الوفاء بالنذر.

و لكن المحقق النائينى «۱» لم يلتزم بتقدم وجوب الوفاء بالنذر، بل التزم بتقدم وجوب الحج لوجوه ثلاثة:

الأول: أن وجوب الوفاء كوجوب الحج مقيد بالقدرة، فيقدم عليه وجوب الحج لأهميته.

الثانى: أن وجوب الوفاء إنما يكون فيما لم يكن النذر موجبا لتحليل الحرام أو تحريم الحلال فى المرحلة السابقة على الوجوب. و النذر هاهنا كذلك، لأنه يستلزم تحليل ترك الواجب و هو الحج و هو حرام، فلا يكون موضوعا لوجوب الوفاء.

الثالث: أن متعلق النذر يشترط أن يكون راجحا فى نفسه و زيارة

---

(۱)- الكاظمى، الشيخ محمد على: فوائد الاصول، ج ۱: ص ۳۳۰، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

....

الحسين عليه السّلام غير راجحة لعدم الأمر بها مع وجوب الحج. فوجوب الحج رافع لموضوع وجوب الوفاء بالنذر.

و كل هذه الوجوه مخدوشة:

أما الأول، فلأنه لا دليل على تقيد وجوب الوفاء بالنذر بالقدرة و تحقيقه موكول إلى محله.

و أما الثانى، فلأنه لا دليل على التقييد المذكور، و لو سلّم فزيارة الحسين عليه السّلام ليست حراما لأنها ضد خاص للحج، و هو لا

يكون منهيا عنه مع الأمر بضده.

هذا مع أنا ننقل نظير هذا الكلام فى وجوب الحج، فنقول: أن المأخوذ فى موضوع وجوب الحج الاستطاعة بحيث يلزم فرض الاستطاعة فى المرحلة السابقة على تعلق الوجوب، و هى غير متحققة لمانعية وجوب الوفاء بالنذر عنها، فكل من الوجوبين يرفع موضوع الآخر.

و أما الثالث، فلرجحان زيارة الحسين عليه السّلام مطلقا، فإنه لا يستشكل أحد فى رجحانها لمن ترك الحج لو قلنا بتقديم وجوبه. هذا مع أن عدم الرجحان لو سلم فهو من جهة وجوب الحج، و قد عرفت انه معلّق على الاستطاعة المرتفعة بوجوب الوفاء بالنذر، فيكون كل منهما رافعا لموضوع الآخر، فلاحظ «۱».

(۱)- قد يقرب تقديم الحج على النذر بحكم القاعدة لو قيل بانه لم يؤخذ فى موضوع الحج القدرة الشرعية، بل مجرد ملك الزاد و الراحلة مع صحة البدن و تخلية السرب، فلان وجوب الوفاء بالنذر ليس وجوبا ابتدائيا، بل هو الزام بما التزمه الناذر، و بما أنه أخذ فى التزام الناذر كونه للّه، فلا يمكن أن يلتزم إلّا بما يقبل الإضافة للّه- و لذا اعتبر الرجحان فى متعلق النذر- و من الواضح أن العمل المستلزم لتفويت الواجب لا يمكن اضافته إليه تعالى، و المفروض أن النذر هاهنا تعلّق بما هو مستلزم لتفويت الواجب، فالقصد إليه ملازم-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۰۵

....

و على هذا، فالقاعدة تقضى بتقديم وجوب الوفاء بالنذر على وجوب الحج، لارتفاع موضوع وجوب الحج بوجوب الوفاء دون العكس. هذا بالنظر إلى القاعدة المقررة فى باب التزاحم، إلا أن فى المقام أمرا يوقفنا عن الأخذ بالقاعدة و هو: أنه لو فرض تقديم وجوب الوفاء بالنذر على وجوب الحج لأجل كونه رافعا لموضوعه لزم لغوية وجوب الحج، إذ كل مكلف يستطيع أن ينذر أن يصلى ركعتين فى مسجد بلده يوم عرفة من كل سنة، فيرتفع وجوب الحج عنه مطلقا، و هذا المعنى لا يتلائم مع أهمية الحج و التأكيد الكبير على الإتيان به حتى بنحو الاستحباب، بل يكون جعل وجوب الحج لغوا لتمكن كل مكلف من التخلص من تعلقه به بواسطة النذر. لأجل ذلك لا محيص عن القول بعدم مشروعية النذر و عدم وجوب الوفاء به.

فما نحن فيه نظير تصحيح المعاملات الربوية ببعض المصححات، كالضميمة و نحوها مما يخرجها عن الربا المنصوص على تحريمه، فإن الالتزام بصحة ذلك يستلزم لغوية تحريم الرباء لعدم الإقدام عليه من عاقل حينئذ و هو ينافى شدة التأكيد على حرمة الربا. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «يكون من باب المزاحمة».

لا يخفى أن الوجوب المطلق السابق إذا كان تقديمه على وجوب الحج لأجل رفعه موضوع الحج، و نفيه وجوبه بلحاظ أن المنع الشرعى كالعقلى، لم يختلف الحال بين صورة تقدمه على الاستطاعة و صورة تأخره عنها، لأنه إذا حدث

- لقصد ترك الواجب للتلازم بين القصدين ثبوتا. و من الواضح أنه لا معنى لاضافة ذلك إليه تعالى، فدليل الوفاء لا ينطبق فى هذه الحالة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۰۶

....

متأخرا يمنع من استمرار الاستطاعة فيكشف عن عدم تحقق الاستطاعة حدوثا، لما تقدم من اعتبار استمرار الاستطاعة الحدوثية، بأن لا يحدث ما يرفعها كتلف المال. فحدوث الوجوب كذلك يكشف عن عدم الاستطاعة حدوثا. فما ذكره فى المتن من صيرورة المورد

من موارد المزاحمة لا يخلو عن خدشة بعد التزامه بكون الوجوب السابق رافعا لموضوع وجوب الحج، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «فيقدم الأهم منهما».

دون الأسبق زمانا، إذ الأسبقية من جهة زمان الوجوب ليست من المرجحات، كما تقرر في محله حتى عند من يلتزم بالترجيح بالأسبقية، فان نظره إلى ترجيح الأسبق من جهة زمان الواجب لا الوجوب، مع أن الترجيح بذلك ممنوع- كما تقرر في محله- و قد أشرنا إلى وجه الترجيح بها و منعه فيما تقدم.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۲]: النذر المعلق على أمر قسمان».

بعد أن فرّق المصنف قدّس سرّه بين صورة تقدم الوجوب على الاستطاعة و تأخره عنها فلا اشكال يظهر الأثر لقسمي النذر، فان الوجوب على الأول لا- يتحقق إلا بعد مجيء المسافر. بخلافه على الثاني فانه يتحقق قبل ذلك لكنه يتعلق بالعمل على ذلك التقدير كالواجب المعلّق. فلو حصلت الاستطاعة قبل مجيء المسافر وجب الحج على الأول دون الثاني لمانعية الوجوب الفعلي من انعقاد الاستطاعة بخلاف الأمر على الأول لعدم الوجوب الفعلي.

و أما ما استشكل به المحقق النائيني «۱» على التفرقة المذكورة بأن الواجب المعلق على التحقيق ليس إلا قسما واحدا. و ليس ما سمّاه بعضهم بالواجب

---

(۱)- النائيني، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ كتاب الحج: المسألة ۳۲، ط مطبعة العرفان.

....

المعلّق إلا قسما من الواجب المشروط لا قسيما له، فلا ثمرة في التفرقة بين القسمين.

فلا يرجع إلى محصّل، لأن نظر المصنف قدّس سرّه ليس إلا إلى اثبات سابقية الوجوب على حصول المعلق عليه في فرض دون آخر و استفادة الثمرة من ذلك، و إرجاع الواجب المعلق إلى الواجب المشروط لا يضير في ذلك، لأن من يرجع المعلّق إلى المشروط انما يدعي كون الوجوب فيه مشروطا بالمعلق عليه بنحو الشرط المتأخر، و لازم ذلك سبق الوجوب على الشرط، فلا يختلف الحال في هذا النحو من النذر بين إرجاعه إلى الواجب المشروط بالشرط المتأخر أو جعله من الواجب المعلّق لا المشروط.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۳]: إذا لم يكن له زاد و راحلة، و لكن قيل له حج و عليّ نفقتك».

تعرض المصنف قدّس سرّه في هذه المسألة إلى صورة بذل المال للحج.

و تحقيق الكلام فيها بنحو يرتفع عنها الإجمال أن يقال: أن الوجوه المحتملة في ما هو المعتبر في باب الاستطاعة ثلاثة:

الأول: أن يكون المعتبر مطلق التمكن العرفي من الزاد و الراحلة، و قد مرّ تقريب هذا الوجه و اختياره سابقا.

الثاني: أن يكون المعتبر هو الاستيلاء الفعلي على الزاد و الراحلة و لعل ذلك يمكن دعوى استفادته من التعبير ب: «أن يكون عنده زاد و راحلة» لظهور عنده في معنى غير الملكية، بل في السلطنة، كما ذكره الشيخ الأعظم في بعض كلماته في «المكاسب».

الثالث: أن يكون المعتبر هو الملكية الفعلية للزاد و الراحلة مع الاستيلاء

....

الفعلي عليهما، لا مجرد الملكية؛ و لذا لا تتحقق الاستطاعة بملكية مال ممنوع من التصرّف فيه من قبل غاصب أو نحوه.

ثم إن البذل تارة يكون بنحو الإباحة. و اخرى يكون بنحو التمليك.

فإن بنينا على كون المعتبر هو الأولى، كانت صورة البذل بنحويها من مصاديق الاستطاعة، للتمكّن العرفي من الزاد و الراحلة بالبذل

سواء كان بنحو الإباحة أو التمليك، فتكون روايات البذل متضمنة لحكم مصداق من مصاديق الاستطاعة.

و إن بنينا على الثانى، كان البذل بنحو التمليك خارجا عن الاستطاعة لعدم الاستيلاء الفعلى بمجرد التمليك، بل هو يتوقف على القبول. بخلاف صورة البذل بنحو الإباحة لأن الاستيلاء على المال يتحقق بمجرد الإباحة، فيكون مصداقا من مصاديق الاستطاعة.

و عليه، فنصوص البذل إن كانت تتكفل بيان حكم البذل بنحو الإباحة كانت متضمنة لبيان حكم على وفق القاعدة. و إن كانت تتكفل بيان حكم البذل بنحويه كانت متضمنة لبيان حكم على خلاف القاعدة.

و بما أن النظر فى بعضها إلى بيان حكم من لم يحج مع البذل من دون نظر أولى إلى البذل و حكمه، كما ورد فى بعضها تطبيق عنوان المستطيع على من عرض عليه الحج، فلا ظهور لها فى كونها مسوقة لبيان حكم يخالف القاعدة، بل لا إطلاق لها من جهة نفس البذل و حكمه لعدم كونه موضع النظر فى البيان، بل التطبيق المذكور يمكن أن يكون قرينة على التقييد بغير صورة التمليك لو فرض ثبوت الإطلاق، لظهور التطبيق فى كونه تطبيقا حقيقيا لا تعبديا و ملائمة ذلك مع بعض أفراد البذل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٠٩

....

لأجل ذلك يتعين الاقتصار على صورة البذل بنحو الإباحة، لأنه القدر المتيقن، فلا يسرى الحكم إلى البذل بنحو التمليك.

و إن بنينا على الثالث، فالبذل بكلا صورتيه خارج عن الاستطاعة المعتبرة، لعدم الملكية الفعلية بالبذل، فالنص المتكفل لحكمه يتكفل حكما على خلاف القاعدة. و لا محيص حينئذ عن الالتزام بكون تطبيق الاستطاعة الوارد فى بعض نصوص البذل تطبيقا تعبديا لا حقيقيا.

و عليه، فيتجه الحكم بلزوم الحج فى صورتى البذل لظهور: «عرض عليه الحج» فى الأعم «١» منهما دون خصوص صورة الإباحة مع عدم الصارف. و على هذا، لو ملّكه المال لأجل الحج وجب عليه القبول.

و الذى يظهر من المصنف قدّس سرّه هو البناء على الوجه الثالث لاختياره عموم الحكم لصورتى الإباحة و التمليك، مع عدم التزامه بالوجه الأول قطعا، لأنه لا يلتزم بلوازمه- كما لا يخفى على من لاحظ فتاواه فى مسائل الاستطاعة التى بأيدينا- و لكنه صرّح ان ثبوت الحكم لأجل صدق الاستطاعة و هو خلف التزامه بأن معنى الاستطاعة ما عرفت. و لا نعرف له توجيها لانحصار وجوه الاستطاعة بما ذكرنا.

قوله قدّس سرّه: «و لا بين كون الباذل موثوقا به أو لا».

قد يستشكل فى صحة الحكم فى صورة عدم الوثوق بعدم الرجوع، لأن نصوص البذل و إن كانت مطلقة من هذه الجهة، إلا أن ظهورها فى كون الموضوع

---

(١)- الوجه فيه هو ترك الاستفصال من السائل الدال على إرادة العموم بعد تردد المفهوم بين فردين و لا متيقن منهما بحسب الإرادة و لا الدلالة، لا الإطلاق لانتفائه كما عرفت. ذكر ذلك سيدنا الاستاذ- دام ظلّه-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١٠

....

هو عرض الحج المستمر مما لا يخفى، فمع الشك فى الاستمرار يشك فى حصول موضوع الحكم.

و التحقيق أن يقال: إنه إن بنينا على أن ثبوت الحكم فى صورة إباحة النفقة على مقتضى القاعدة، كما هو مقتضى الوجه الأول و الثانى، فلا بد من التفصيل بين صورة الإباحة التدريجية، كأن يدعوه للحج معه و يبذل له النفقة تدريجا بتدريجية السفر و العمل. و صورة الإباحة الدفعية بأن يدفع له مبلغا من المال يكفيه للحج و يبيح له التصرف فيه.

ففى الثانى يجب الحج، لأنه مستول فعلا على مقدار الزاد و الراحلة و يشك فى بقاء الاستيلاء عليه لشكه فى رجوع الباذل فيستصحبه، فيثبت الموضوع تعبدا.

و فى الاوّل لا يجب الحج، لعدم تأتى الاستصحاب لعدم الاستيلاء الفعلى على المال كى يستصحب بقاءه لأن إباحة المال تدريجية، كما هو الفرض.

و أما لو بنينا على أن ثبوت الحكم على خلاف القاعدة، فحيث انه لا اطلاق للنص من جهة الوثوق بعدم الرجوع عن الإباحة و عدمه لان النظر فيه إلى جهة أخرى، و القدر المتيقن منه صورة الوثوق، فصورة عدم الوثوق لا دليل على ثبوت الحكم فيها لإجمال النص الموجود فى المقام، فهى خارجة من أول الأمر عن الحكم فلا مجال حينئذ للأصل و نحوه. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «و لو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضا».

هذا يتم لو كان ثبوت الحكم فى صورة البذل بمقتضى القاعدة، لصدق الاستطاعة ببذل بقية النفقة. أما لو كان ثبوته بالنص على خلاف القاعدة، فيشكل الحكم المذكور لعدم صيرورته مستطيعا ببذل البقية، و عدم كونه ممن

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١١

....

عرض عليه الحج لظهوره فيمن عرض عليه تمام نفقة الحج لا بعضها.

و من هنا يظهر الحكم فيما لو بذل له نفقة الذهاب دون الاياب، بظهور عرض الحج فى العرض المتعارف و هو عرض نفقة الذهاب و الإياب دون نفقة خصوص الذهاب. و لعل تقييد عدم وجوب القبول بما إذا لم يكن لديه نفقة العود، كما فى المتن- فلعله- لأجل صدق العرض عليه بمجرد بذل نفقة الذهاب، كما يصدق ببذل ببعض النفقة، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو لم يبذل نفقة عياله».

لأن ملكية ما يخلفه على عياله معتبرة فى وجوب الحج فمع عدمها لا يجب و إن تحققت الاستطاعة.

قوله قدّس سرّه: «أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحج».

هذا لا يمنع من عدم الوجوب لما عرفت من اعتبار ذلك بعنوانه فى موضوع وجوب الحج، فمع عدمه لا يجب الحج لعدم تحقق تمام موضوعه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٣۴]: وجهان».

الأقوى هو المنع، لأنه يجب عليه العمل لتحصيل ما يفى به دينه و لا يجوز له التوانى عن ذلك، فهو غير متمكن من المسير و إن تمكن من الزاد و الراحلة بالبذل.

و وجه عدم المنع: أن ثبوت وجوب الحج عند البذل بالتعبد لا على وفق القاعدة، فلا يشترط فيه سائر شروط الحج.

و يندفع: بأن غاية ما ثبت هو تنزيل البذل منزلة الاستطاعة من حيث الزاد و الراحلة دون سائر الجهات، فهى تبقى معتبرة فى الحج و عدمها رافع لوجوب

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١٢

....

الحج لعدم موضوعه. فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٣۵]: لا يشترط الرجوع إلى كفاية فى الاستطاعة البذلية».

لأن اشتراطها انما يكون فى الفرض الذى يكون الحج سببا لعدم الكفاية و الأمر فى الاستطاعة البذلية ليس كذلك، كما لا يخفى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٣۶]: وجب عليه القبول».

لما تقدم من نصوص البذل، لصدق عرض الحج عليه.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو وهبه و خيّره بين أن يحج به، أو لا».

الظاهر إرادة التخيير فى صرف المال فى الحج أو فى شىء معيّن آخر، كالزيارة مثلا، بحيث يكون الحج واجبا تخييريا ليصدق عرض الحج عليه. و العبارة لا تؤدى ذلك لكون الظاهر منها إرادة التخيير بين صرف المال فى الحج و عدم صرفه و هذا يرجع إلى الإطلاق و عدم الإلزام بالحج و لو تخييرا و حكمه عدم وجوب القبول لا وجوبه.

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر عدم وجوب القبول».

لعدم صدق الاستطاعة بهذه الهبة، كما لا ينطبق عليه عنوان من عرض عليه الحج. فلاحظ. و هذا يبتنى على كون الحكم فى صورة البذل على خلاف القاعدة.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۷]: لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى ...».

هذا الفرع يتصور على نحوين:

الأول: أن يكون الوقف للحج بمعنى يصرف النماء فى اداء فريضة الحج، فللولى بذله لمن يشاء، فإذا بذله وجب الحج على المبذول له لأنه من مصاديق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۱۳

....

عرض الحج عليه.

الثانى: أن يكون الوقف لمن يريد الحج و يقصده، فالمكلف إذا لم يقصد الحج كان خارجا عن موضوع الوقف و لم يكن من مصاديق الموقوف عليه و له ذلك، إذ لا- يلزمه أن يصيّر نفسه من أفراد موضوع الوقف و معه لا يجوز للولى بذل المال له، لأنه غير مورد الوقف.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو أوصى له بما يكفيه الحج بشرط أن يحج».

لا يخفى أنه ليس المقصود من الشرط الضمنى كونه التزاما ظرفه العقد، إذ قد يكون أداؤه بلفظ خارج عن إنشاء العقد، كان يقول: «بعتك هذا الكتاب و اشترطت عليك أن تطالعه كل يوم». فإن جملة «بعتك هذا الكتاب» هى إنشاء العقد و هى غير جملة «اشترطت ...». كما انه لا يرجع إلى تقييد الموضوع فى العقد، بحيث يكون موضوع المعاملة فى المثال السابق هو الشخص المطلع كل يوم، فإنه مما لا يلتزم به شرعا و لا عرفا لعدم بطلان العقد بتخلف الشرط مع استلزام ذلك للبطلان.

إذن، فما هو ارتباط الشرط بالعقد؟ الظاهر كون ارتباطه برجوع الاشتراط إلى بيان ان له حق الخيار فى فسخ العقد عند تخلف الشرط، فهو من باب اشتراط حق الخيار على هذا التقدير.

و لا يخفى- أيضا- أن الوصية انما تنفذ فيما كان الموصى به أمر يرتبط بباب سلطنة الموصى على ماله فيجعل الوصى كالوكيل فى التصرفات. أما إذا كان الموصى به أمر على الوصى و من اعماله الخاصة، كأن يوصيه بأن يصوم عنه أو يصلى عنه، فلا تنفذ هذه الوصية.

و على هذا، فشرط الحج على الموصى له بما يكفيه للحج:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۱۴

....

تارة: يكون المقصود منه ما هو خلاف ظاهر العبارة من تقييد موضوع الموصى له، فيجب عليه الحج، لانه يصدق عليه انه ممن عرض عليه الحج.

و اخرى: يكون المقصود منه ما هو ظاهرها من إرادة الاشتراط الضمنى خارجا عن أصل التمليك، فهو لا وجه له من جهتين:

الأولى: أنه عمل يقوم به نفس الشخص و عليه خاصة، فلا تنفذ فى حقه الوصية و لا يلزمه القبول.

الثانية: انه لا معنى لاشتراط الخيار على تقدير تخلف هذا الشرط لموت الموصى فى ذلك الفرض إلا أن يدعى ثبوت ذلك الحق لورثته.

هذا من جهة نفوذ نفس الوصية و صحة الشرط، أما جهة وجوب الحج عليه بذلك من باب عرض الحج عليه، فالحق أنه لا يجب عليه، إذ لا يصدق عليه أنه ممن عرض عليه الحج، لأن تمليك المال أو بذله كان بقول مطلق بدون تقييد له بصرفه فى الحج لأنه هو المفروض. و الاشتراط قد عرفت أنه غير ملزم بالوفاء به و هو لا يصحح صدق عرض الحج عليه، فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٣٨]: لو أعطاه ما يكفيه الحج خمسا أو زكاة و شرط عليه أن يحج به».

لا بدّ أولا من الكلام فى صحة جواز اعطاء الخمس و الزكاة غير سهم سبيل اللّه للصرف فى الحج، فإنه لا دليل على جوازه.

و القدر المتيقن جواز اعطائه الفقير لصرفه فى شئون معاشه لا السفر به إلى الحج. و على تقدير الجواز يوجب هذا الشرط الحج من باب عرض الحج عليه أو لا؟

و لا يخفى أنه لا أثر لهذا الشرط، لأن المال يصير ملك الفقير بالقبض فلا حق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١٥

....

للمالك فى الرجوع فيه. و لكن يجب على الفقير الحج، لصدق عرض الحج عليه باشتراط و إن كان لغوا، إذ تمليكه المال و تطبيق العنوان الكلى عليه كان بشرط الحج فيكون ممن عرض عليه الحج عرفا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٣٩]: الحج البذلى مجز عن حجة الإسلام».

الكلام فى ذلك تارة بملاحظة القواعد الأولية. و اخرى بملاحظة خصوص النصوص الواردة فى هذا الفرع.

أما الكلام بملاحظة القواعد الأولية، فتحقيقه: أن وجوب الحج بالبذل ان كان على طبق القاعدة و من باب صدق الاستطاعة، فلا إشكال بالإجزاء كسائر افراد المستطيع، لأدائه حج الاسلام و دلالة النصوص على وجوبه مرة واحدة، كما تقدم فى أوائل الكتاب.

فإن كان وجوبه بالبذل من باب التعبد لا القاعدة، فيشكل الإجزاء، لان دليل وجوب الحج بالبذل و ان كان على هذا الرأى يتكفل اعتبار المبذول له من افراد المستطيع، إلا ان غاية ما ثبت نظر الدليل إليه هو اثبات حكم وجوب الحج عليه و ان المبذول له كالمستطيع فى هذا الأثر. أما نفى وجوب الحج عليه لو استطاع فلا ينظر إليه دليل التنزيل.

و توضيح ذلك: أن دليل التنزيل ناظر الى التوسعة فى موضوع الحكم الثابت بالآية الشريفة و هو وجوب الحج على المستطيع، فيثبت للمبذول له بواسطة تنزيله منزلة المستطيع. و ليس الوجوب مرة واحدة مفاد الآية كى يثبت أيضا بدليل التنزيل، و إنما ثبت بدليل آخر حاكم على الآية الشريفة لبيانه المراد منها. و لم يثبت نظر ذلك الدليل الحاكم الى مفاد دليل تنزيل المبذول له منزلة المستطيع بل المتيقن منه هو النظر الى حكم المستطيع الواقعى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١٦

....

و بالجملة، لدينا دليلان حاكمان على الآية أحدهما دليل البذل و الآخر دليل تحديد الواجب بالمرة الواحدة و لا ظهور لأحدهما فى نظره إلى الآخر، فلا يثبت الاكتفاء بالحج فى صورة البذل بحسب الدليل الآخر المحدد للواجب بالمرة.

و أما الكلام بملاحظة النصوص الخاصة فتحقيقه: ان هناك روايتين تدلان بظاهرهما على لزوم الحج عند الاستطاعة المالية و هما:

رواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لو أن رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجته فان أيسر بعد ذلك كان عليه

الحج ... «١»».

و رواية الفضل بن عبد الملك، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل لم يكن له مال، فحج به اناس من أصحابه أقضى حجة الاسلام؟ قال: نعم، فان أيسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت: هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة اذا لم يكن حج من ماله؟ قال: نعم، قضى عنه حجة الاسلام و تكون تامة و ليست بناقصة و ان أيسر فليحج «٢»».

و قد حملت هاتان الروايتان على الاستحباب جمعا بينها و بين ما دل على الاجزاء، كرواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه أ يجزيه ذلك عنه عن حجة الاسلام أم هى ناقصة؟

قال: «بل هى حجة تامة «٣»».

و لكن الانصاف ان هذا الحمل غير وجيه لإباء لفظ «عليه» معنى الاستصحاب و لو بنحو الظهور الثانوى.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢١: من ابواب وجوب الحج، ح ٥.

(٢)- المصدر/ باب ١٠: من ابواب وجوب الحج، ح ۶.

(٣)- المصدر، ح ٢.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١٧

....

و فى قبال هذا الحمل حمل آخر مقتضاه عدم الإجزاء و ذلك ببيان: أن ما دل على الإجزاء انما يدل عليه فى مدة محدودة و لغاية معينة و هى حصول المال و اليسر. نظير ما ورد: «من ان الصبى اذا حج فقد قضى حجة الاسلام حتى يبلغ و المملوك اذا حج فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق «١»».

فالنص الدال على لزوم الحج بعد اليسر مقيد لاطلاق النص الدال على الإجزاء.

و هذا الجمع موهون أيضا، فإن الظاهر كون المسئول عنه فى صورة البذل هو الاجزاء عن الحج الواجب الذى على المكلفين، إذ حجة الاسلام بعنوان الندب لا اشكال فى مشروعيتها للمبذول له مطلقا و إن حج، فهى لا ترتفع بالحج البذلى. مضافا إلى عدم كون ذلك منظورا فى السؤال.

و لا يقاس ذلك بمسألة حج الصبى أو المملوك، إذ لعل النظر فى تلك النصوص إلى كون الصبى و المملوك قضيا حج الاسلام الندبى، فلا يشرع لهما حينئذ. و هذا لا يثبت فيما نحن فيه، لان مشروعية الحج الندبى لمن حج بالبذل لا اشكال فيها.

إذن، فالسؤال عن الاجزاء و تمامية الحج بعنوان كونه واجبا فلا وجه لتحديد قضاء الواجب و تماميته بوقت خاص لكون الواجب واحدا لا يتعدد.

فالصحيح أن نقول: ان إحدى الروايتين و هى رواية أبى بصير غير سليمة السند. أما رواية الفضل فهى معارضة بما دل على الاجزاء و هو رواية معاوية بن عمار المتقدمة كما انها معارضة- بناء على أن وجوب الحج على المبذول له على القاعدة و من باب صدق الاستطاعة- بما دل على ان الحج لا يجب غير مرة

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١٣: من ابواب وجوب الحج و شرائط، ح ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١١٨

....

واحدة فى العمر، فتنتهى النوبة الى التخيير لعدم المرجح أو عدم الالتزام بالترجيح، فيمكن اختيار دليل الاجزاء دون غيره. فالاجزاء هو

الأقوى فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۰]: يجوز للباذل الرجوع عن بذله ...».

لمقتضى سلطنته على المال و عدم تأتى الوجوه المانعة عن الرجوع فى هذه الصورة و سيأتى ذكرها، و سيأتى بعض الكلام فيه فى المسألة الآتية.

قوله قدّس سرّه: «و فى جواز رجوعه عنه بعده وجهان».

وجه الجواز قاعدة السلطنة المقتضية لجواز الرجوع عن البذل كسائر أنواع الإباحة.

أما وجه عدم الجواز، فهو تارة بلحاظ الحكم التكليفى و اخرى بلحاظ الأثر الوضعى.

أما وجه الحرمة التكليفية، فهو أن الرجوع بعد الاحرام يستلزم وقوع المبذول له فى الضرر المالى، فيحرم ذلك لحرمة الاضرار بالغير.

و أما وجه الحرمة الوضعية، فهى قاعدة الضرر بناء على رفعها الحكم المستتبع للضرر، لا نعنى أن حق الرجوع يستلزم الضرر فهو مرتفع بالقاعدة، فأن حق الرجوع ليس حكما وضعيا مجعولا- فى نفسه و انما هو من توابع سلطنة الشخص على ماله و انما نعنى ان حرمة التصرف فى المال من قبل المبذول له بعد الرجوع مستلزمة للضرر، فهى مرفوعة بقاعدة الضرر.

و دعوى: معارضة هذا الضرر بضرر الغير فان فى تصرف المبذول له فى المال ضررا على الباذل فيتعارض الضرران.

تندفع: بان هذا الضرر عليه لا تشمله أدلة نفى الضرر كى يلزم التعارض

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۱۹

....

لأنه من قبله، فهو نظير ما لو وجه شخص نارا فوصلت الى متاع شخص فمنعها من الوصول فاستلزم ذلك وصولها الى متاع ذلك الشخص الموجّه فأتلفته فانه لا يكون هذا الضرر مشمولا للقاعدة لانه من قبله و لا منافاة فى شمول القاعدة لأحدهما للامتنان كما لا يخفى. كما أنّه مع الغض عن ذلك يمكن إثبات ضمان الباذل لما يصرف المبذول له بعد الرجوع بوجهين:

أحدهما: قاعدة الغرور المتكفلة لرجوع المغرور على من غرّه. فان بذل الباذل مع وثوق المبذول له بقوله و رجوعه بعد ذلك يعد تغريرا للمبذول له فيعود عليه بخسارته.

الثاني: قاعدة الإتلاف. و توضيح انطباقها على ما نحن فيه أنّ قاعدة الإتلاف تتكفل تضمين من يتلف مال غيره و يضيّعه و مصداقها الواضح الذى لا يحتاج الى كلام هو صورة المباشرة للإتلاف.

و يلحق بهذه الصورة التسبيب للاتلاف بنحو يكون تأثير السبب أقوى من المباشرة- كما فى صورة الإكراه إذ إرادة المكره كلا إرادة فى نظر العرف- فيكون المكرّة فى نظرهم كالآلة التكوينية التى يتحقق بها الإتلاف، فيصدق على المسبب بأنه أتلف مال غيره. و هذا من الأمور المسلمة لدى الفقهاء و العرف.

و يلحق بهذه الصورة ما إذا كان عمل الشخص مستلزما لفعلية الحكم الشرعى الالزامى على الغير الذى لا مفرّ منه الموجب لصرف المال، فإنه يعدّ من مصاديق إتلاف مال الغير، و نظيره فى التكوينيات أن يؤجج شخص نارا و يذهب فيأتى آخر فيوجّه النار الى مال الغير فتحرقها، فإنّه لا فرق بين هذه الصورة بين صورة ما إذا أجّج هو بنفسه نارا و أحرق بها المال الغير.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الحكم الشرعى بلزوم الحج على المبذول له

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۰

....

و لزوم المضى فى الإحرام بعد تحققه مجعول من قبل الشارع فى نفسه، فإذا بذل الباذل المال للغير لأجل الحج فقد صار الحكم فعليا قهرا، فإذا أمره كان لزوم المضى فى الاحرام ثابتا فى حقه و لا اختيار فى رفعه. و المفروض أن امتثال هذا الحكم يستلزم صرف المال،

فيكون صرف المال مستندا الى بذل الباذل لكون إرادة الممتثل كإرادة المكره ضعيفة و عدم كون الفعلية اختيارية للشارع لأنها لا ترتبط به بل هى ترتبط بتحقق الموضوع لأن الشارع يجعل الحكم على تقدير وجود الموضوع، فإذا وجد الموضوع ثبت الحكم قهرا و كان فعليا و ليس صرف المال بإزاء منفعة عقلائية تعود على المبذول له و يحتاجها الصارف فى نفسه فإنه كان فى غنى عنها و لا حاجة له فيها لو لا البذل.

و بالجملة: فالبذل و الرجوع يعدّ إتلافا للمال و إن كان بإرادة المالك لكنها إرادة ضعيفة كإرادة المكره، فتشمله قاعدة الإتلاف.

و لا يخفى أن هذا الوجه كما يجرى فى صورة الوثوق بعدم الرجوع يجرى فى صورة عدم الوثوق و إجراء الاستصحاب الموجب لفعلية الحكم، فإنه بالبذل أوجب صيرورته موضوعا للاستصحاب فيثبت فى حقّه الحكم الاستصحابى فعلا، كما فى صورة العلم بلا إختلاف.

نعم، تفترق صورة الوثوق بعدم الرجوع و صورة عدمه فى الوجه الأول، فإن قاعدة الغرور تجرى فى صورة الوثوق من كلامه. و لا تجرى فى صورة الشك و عدم الوثوق، إذ مع الشك لا يعدّ البذل تقريرا للالتفات الى امكان الرجوع كما لو صرّح له بأنى من الجائز أن أرجع عن بذلى. أما قاعدة الضرر فهى تجرى فى الصورتين أيضا لصدق الاضرار على الرجوع فى كلتيهما. و من ذلك يظهر أنه لا يجوز له الرجوع و أن اللازم الالتزام بهذا الرأى دون جوازه.

....

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر جريان حكم الهبة».

لعدم الفرق بين هذه الهبة و غيرها.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۱]: إذا رجع الباذل فى أثناء الطريق ففى وجوب نفقة العود عليه أو لا، وجهان».

المقصود بهذه الصورة ما إذا رجع الباذل فى اثناء الطريق قبل الإحرام لجواز الرجوع كما عرفت أو بعده لو التزم بترتّب الأثر على رجوعه و إن كان حراما، فهل تجب عليه نفقة العود أو لا؟. الظاهر وجوبها لقاعدة الغرور و انطباقها واضح، و قاعدة الإتلاف فى فرض ضرورة رجوعه و لو عرفا، لأنّه سبب لصرف المال برجوعه فيكون ضامنا.

و بالجملة، الكلام فى ضمان هنا عين الكلام فيه فى صورة الرجوع أثناء الاحرام.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۲]: إذا بذل لأحد اثنين او ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية».

توقف فى ذلك المحقق النائينى «۱» بدعوى أن المبذول له طبيعة المكلف و لا يصدق على كل واحد منهم أنه ممن عرض عليها الحج، كما لا تصدق الاستطاعة بالنسبة الى كل واحد. و من الواضح أن موضوع الحكم استطاعة نفس الشخص و عرض الحج عليه نفسه لا استطاعة طبيعى المكلف المردد بين الثلاثة.

و تندفع هذه الدعوى: أن قياس الفرض بالوجوب الكفائى قياس مع الفارق، فإن الالتزام بتعلق الوجوب الكفائى بطبيعة المكلّف لا بكل فرد لأجل

---

(۱)- النائينى، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ كتاب الحج: المسألة ۴۲، ط مطبعة العرفان.

....

منافاة، التعلق بكل فرد للوجوب و آثاره كما هو موضح فى محله، و ليس الأمر كذلك فى البذل، فإن إباحة المال لأحد اثنين تكون إباحة فعلية لكل منهما فى عرض واحد، إذ لا محذور فى ذلك فيقول المالك كل من يريد منكما التصرف فى هذا المال فهو مجاز

من قبلى، إلّا أن تصرف أحدهما يمنع من تحقق تصرف الآخر لكون المال لا يقبل الصرف فى حجتين.

و عليه، فتصدق الاستطاعة على كل منهما كما يصدق عرض الحج على كل منهما، فإذا تصرف أحدهما انتفت استطاعة الآخر و انتفى موضوع العرض و هو المال، فيرتفع الوجوب. فالحكم بالوجوب الكفائى متعين.

قوله قدّس سرّه: «فإن تيمم الجميع يبطل».

يعنى لو لم يسبق احد منهم إلى الماء فيتوضأ به لصدق واجدية الماء بالنسبة الى كل منهم لقدرته على تحصيله. فيرتفع موضوع التيمم و هو عدم القدرة على الماء.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۳]: الظاهر أنّ ثمن الهدى على الباذل».

لا ـ يخفى أنه بناء على وجوب الهدى بنحو التخيير بينه و بين الصوم لا وجوب على الباذل فى دفع ثمن الهدى لتمكن المبذول له من تفاديه بالصوم، و هكذا لو كان وجوب الصوم مترتبا على عدم وجود ثمن الهدى و لم يكن لدى المبذول له مال أصلا، فإنه يمكنه الصوم و عدم الخسارة.

أمّا لو كان لديه مال بحيث لو لم يبذل الباذل الثمن تعين عليه شراء الهدى من ماله، فيجب على الباذل بذل الثمن للبيان السابق فى مصرف الحج و نفقة العود، لأن ثمن البذل من مصارف الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۳

....

و لأجل ذلك لم يظهر الوجه فى جزم المصنف بالحكم هاهنا و تردّده فيه هناك، فانتبه.

قوله قدّس سرّه: «فإن أتى بموجبها عمدا اختيارا فعليه».

الأقوى التفصيل بين ما إذا كان الإتيان بالموجب من اللوازم العادية للسفر و الإتيان بالحج، فتكون على الباذل، لأنه مسبّب فيكون ضامنا. و ما إذا كان الإتيان به ليس كذلك فتكون على المبذول له لعدم الوجه فى وجوبها على الباذل، كما لا يخفى. فهو نظير ما لو أتلف المبذول له مال الغير اختيارا فإن ضمانه عليه لا على الباذل.

و هكذا الحكم فى الاتيان بموجب الكفارة لا عن عمد و اختيار، فإنه تكون الكفارة على الباذل لو كان الاتيان به من اللوازم العادية للحج. و لا تكون عليه لو لم يكن الإتيان به كذلك، إذ لا موجب لذلك، كما هو واضح. فهو نظير ما لو أتلف مال الغير بغير اختيار فى حال النوم فإن الضمان عليه لا على الباذل، و هو واضح. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «فيما لا فرق فيه بين العمد و غيره».

اما مع وجود الفرق فلا تجب الكفارة، فلا محل للبحث المذكور.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۴]: إنّما يجب بالبذل الحج الذى هو وظيفته».

لأنّ محط النظر فى السؤال فى صورة البذل عن وجوب الحج الذى يجب على المكلف لو كان مستطيعا لا عن أصل وجوب الحج.

و بتعبير آخر: دليل البذل ينزّل البذل منزلة الاستطاعة و ينظر الى اثبات وجوب الحج من جهة شرطية الاستطاعة بلا نظر الى سائر شرائط الوجوب

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۴

....

المعتبرة، فهى على اعتبارها فى حق المبذول له.

هذا، بناء على أن دليل البذل من باب القصد. أمّا بناء على كون دليله من باب القاعدة، فالأمر واضح جدّا. و لا يخفى أن العبارة لا تخلو عن قصور لظهورها فى نفى توهّم تخيير المكلف المبذول له بين انواع الحج و تعيين وظيفته الأصلية عليه، كما لا يخفى على من

أعطاها حق النظر. فكان الأولى أن يقال:

البـذل الموجب للحـج هو بـذل للحـج الـذى يكون وظيفـة المبـذول له على تقـدير الاسـتطاعة دون غيره و نحو ذلـک ممّا يؤدى هـذا المعنى. فأنتبه.

قوله قدّس سرّه: «لم يجب عليه ثانيا».

لسقوط وجوب الحج عنه بعد إتيانه مرة واحدة فهو لا يزيد على ما لو استطاع مرة ثانية.

قوله قدّس سرّه: «و صار معسرا وجب عليه».

بلا اشكال لعدم اعتبار القدرة فى موضوع حكمه شرعا بل عقلا و قد حصلت بالبذل.

قوله قدّس سرّه: «و لو كان عليه حجة النذر أو نحوه و لم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه».

المقصود بهذه العبارة وجوب حج الاسلام مع بذل الباذل له مع اشتغال ذمته بحجة النذر أو نحوه.

و عليه، فتحقيق الكلام فى ذلک: أنّ المنذور:

تارة: يكون مطلق الحج بحيث يمكن تداخله مع حج الإسلام، فلا إشكال فى المسألة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۵

....

و اخرى: يكون مقيدا بحج آخر غير حج الإسلام، كالحج الندبى، بحيث يمتنع التداخل بينهما، و هو محل الكلام.

و حينئـذ، فالمقصود من عـدم التمكن إمّا أن يكون عدم التمكن عرفا أو عدم التمكن عقلا، فإذا كان المراد عدم التمكن عرفا فلو بذل له باذل لحج الاسـلام أو لمطلق الحج صار مستطيعا فوجبت عليه حجة الاسـلام، و بوجوبها يرتفع وجوب حجة النذر لاعتبار مشروعية متعلقه فى ظرفه و مع وجوب حـج الاسـلام لا يشـرع الحـج الندبى كما لا يخفى، و لا يكون وجوب حجة النذر رافعا لموضوع وجوب حـج الاسـلام إذ لاـ نظر له إلى الاسـتطاعة و المال المبـذول، لفرض تماميـة موضوعه فى نفسه و هو التمكن العقلى. و عليه، فيتعين فى هذه الصورة تقديم حج الاسلام لارتفاع موضوع وجوب حج النذر بوجوبه.

و إن اريد من عدم التمكن عدم التمكن العقلى فإمّا ان يكون وجوب حج النذر مضيّقا فى هذا العام أو موسعا.

فإن كان مضـيّقا، فإن كان البذل بعنوان حجة الإسـلام كان مقدما لا محالة لانتفاء وجوب حج النذر لعدم القدرة عليه عقلا، و إن كان بعنوان الحـج مطلقـا وقع التزاحم بين الوجوبين، فإن وجوب الوفاء بالنـذر يسـتدعى صـرف المال فى متعلقه لعـدم القـدرة عليه بـدونه، فيرتفع موضوع وجوب حـج الإسـلام و هو الاسـتطاعة، كما أن وجوب حـج الإسـلام ينفى مشـروعية الحج الندبى فى هذا العام فيرتفع موضوع وجوب الحج النذرى، فلا بدّ من إجراء قواعد التزاحم بينهما.

و إن كان الحج النذرى موسـعا، و لا إشـكال فى تقديم وجوب حج الإسلام، لأنه مضيق لفوريته و الواجب المضيق مقدّم على الموسع فى صورة التزاحم.

و على ما ذكرناه يتّجه التعليل لوجوب حج الإسلام بشمول التعليل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۶

....

بالاسـتطاعة الوارد فى الأخبـار و صـدق الاسـتطاعة عرفا. فلا وجه لما جاء فى «المسـتمسک «۱»» من انكـار ذلک على المصـنف، فإنه يبتنى على حمل كلامه على إرادة البذل للحج النذرى، و هو غير وجيه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۵]: إذا قال له بذلت لک هذا المال مخيرا بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السّلام وجب عليه الحج».

توقف فى ذلـک المحقق النائينى رحمه اللّه «۲» ببيان: أن التخيير يرجع إلى بـذل أحـدهما بهـذا العنوان، و هو لا يوجب صدق عرض

الحج بل هو عرض للطبیعی المنتزع و هو غیر موضوع للحکم بوجوب الحج.

و فیه: أنه لا- وجه لقیاس المقام بباب الوجوب التخییری، فإن الالتزام بتعلق الوجوب بعنوان أحدهما فی باب الوجوب التخییری لاجل خصوصیهٔ فی نفس الوجوب لا- مطلق موارد التخییر. و من الواضح عدم امتناع تعلق الإباحهٔ بکل من الموضوعین- أعنی الحج و الزیارهٔ- فالمال مباح صرفه فعلا فی الحج کما أنه مباح صرفه فعلا فی الزیارهٔ و لا محذور فیه، و علیه فعرض الحج متحقق فی هذه الصورهٔ، فیجب لتحقق موضوعه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألهٔ ۴۶]: سقط الوجوب».

لانتفاء الاستطاعهٔ و عدم استمرار العرض- و هو معتبر- لانتفاء موضوعه و هو المال. فلا یجب الحج حینئذ لعدم موضوعه.

---

(۱)- الحکیم، الفقیه السید محسن: مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۰: ص ۱۴۸، الطبعهٔ الاولی.

(۲)- النائینی، المحقق الشیخ محمد حسین: تعلیقهٔ العروهٔ الوثقی/ کتاب الحج: المسألهٔ ۴۵، ط مطبعهٔ العرفان.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۷

....

قوله قدّس سرّه: « [المسألهٔ ۴۷]: لو رجع عن بذله فی الأثناء و کان فی ذلک المکان یتمکن من أن یأتی».

لا بدّ أن یکون المقصود بالفرض صورهٔ ما إذا کان یجوز له الرجوع و یترتب علیه أثره، و إلا فلا معنی للکلام فی هذا الفرض؛ کما لا یخفی.

و تحقیق الکلام فیه: أنه إن کان وجوب الحج بالبذل من باب صدق الاستطاعهٔ و علی مقتضی القاعدهٔ صحّ حجه و أجزأ عن حجهٔ الاسلام، لکونه حجّ عن استطاعهٔ لبذل بعض النفقهٔ له و تمکنه من البعض الآخر.

أما إذا کان وجوب الحج بالبذل لیس من باب صدق الاستطاعهٔ حقیقهٔ، بل تعبّدا و تنزیلا. فبالرجوع عن البذل ترتفع الاستطاعهٔ التعبدیهٔ، و یکون من مصادیق من استطاع بعد الإحرام. و حینئذ:

فإن قلنا بأن الإحرام شرط للحج صح حجه لما تقدم فی المسألهٔ الخامسهٔ.

و إن قلنا بأنه جزء للحج لم یصح حجّه لأن إحرامه کان فی ظرف عدم وجوبه واقعا لعدم استطاعته و عدم استمرار العرض و هو معتبر.

و قد تقدم توضیح ذلک فی التعلیق علی المسألهٔ الخامسهٔ، فراجع.

و قد توجّه صحهٔ الحج: بأنه قد تقدم من المصنف أن بذل بعض النفقهٔ مع تمکنه من البعض الآخر موجب للحج مع أن مبناه علی کون الوجوب بالبذل علی خلاف القاعدهٔ، و هذا المورد من هذا القبیل.

و یندفع: بوجود الفرق بین الموردین فإن الشخص إذا کان واجدا فعلا لبعض النفقهٔ، فبذل البعض الآخر یکون تهیئهٔ للجزء الأخیر للحج، فیصدق عرض الحج علیه، بخلاف ما إذا لم یکن واجدا فعلا، فإن بذل البعض لا یعدّ عرضا للحج و إن تجدد ملکیهٔ البعض الآخر. نعم، یمکن أن یدّعی ذلک فی صورهٔ

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۸

....

العلم بتجدد ملکیهٔ البعض فی اثناء العمل. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألهٔ ۴۸]: لا فرق فی الباذل بین أن یکون واحدا أو متعددا».

لصدق الاستطاعهٔ ببذل متعدد، کما یصدق عرض الحج علیه مع تعدد الباذل فیکون مشمولا لأدلهٔ وجوب الحج بالعرض کما لا یخفی. و یدل علیه- أیضا- النص الخاص «۱»، فراجع.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۹]: وجب عليه الإتمام فی الصورة الّتی لا یجوز».

لنفس الملاک السابق من قاعدة الغرور و قاعدة الضمان.

هذا إذا کان التعیین من باب الخطأ فی التطبیق بأن قصد بدلا جمیع النفقة لکنه کان یعتقد کفایة هذا المقدار.

أمّا إذا کان التعیین من باب التقیید بأن قصد بذل هذا المقدار علی تقدیر کفایته، فهو غیر ملزم بالإتمام لعدم الموجب له إذ لا یصدق التغریر، کما لا یکون سببا فی إتلاف المال بنحو یصدق علیه أنّه متلف فیضمن.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۰]: إذا قال: اقترض و حجّ و علیّ دینک ففی وجوب ذلک علیه نظر».

بل منع لعدم صدق الاستطاعة، کما لا یصدق عرض الحج، إذ المفروض أنه یحج من مال نفسه و إنما القائل تعهد له بوفاء الدین. و ظاهر العرض بذل المال له بحیث یکون الحج بالمال المبذول لا بماله نفسه.

نعم، لو التزمنا بأن الموضوع لوجوب الحج هو التمکن العرفی علی الزاد و

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۱۰: من ابواب وجوب الحج.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۹

....

الراحلة تعیّن الحج علیه فی الفرض لتمکنه عرفا بلا اشکال.

قوله قدّس سرّه: «نعم، لو قال: اقترض لی و حجّ به وجب».

قد یتوقف بأن العرض تقدیری لا فعلی لأنه علی تقدیر الاقتراض و الاستطاعة البذلیة غیر متحققة فعلا فلا یثبته الوجوب حینئذ، لصدق عرض الحج علیه لکونه الإحجاج من ماله. و توقفه علی الاقتراض غیر مانع، نظیر توقف المال المملوک فعلا- علی تسلمه من ید الوکیل.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۱]: وجهان أقواهما العدم».

وجه العدم: أنّ المال إذا کان مغصوبا لم تتحقق به الاستطاعة لحرمة التصرف فیه کما أنّه لا یصدق عرض الحج إذ ظاهر عرض الحج و هو بذل ماله لا مال الغیر.

و وجه الوجوب: هو تحقق الاستطاعة لأنه یصح له التصرف بالمال مع جهله بالغصب، فالاستیلاء علیه محقق. کما أنه یصدق عرض الحج به- کما یقال:

«أضافنی الیوم بأکل حرام»- فیجب علیه الحج واقعا لثبوت موضوعه.

غایة ما هنا لک: دعوی مزاحمة وجوب الحج بحرمة التصرف بالمال، و هی تندفع بأن الحرمة غیر فعلیة مع الجهل، فلا تزاحم الوجوب.

و تفرقة المصنف بین صورتی البذل مخدوشة، لأن عرض الحج لا یتحقق بمجرد إنشاء البذل، بل إنما یتحقق ببذل المال خارجا، و المفروض أن المال المبذول خارجا فی الصورتین أنما هو المال المغضوب، فإذا کان ذلک موجبا لعدم تحقق الاستطاعة و عدم تحقق البذل فی الصورة الأول فهو کذلک فی الصورة الثانیة، و إلا فهو موجب لتحقق موضوع الحج فی کلتا الصورتین.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۳۰

....

و بالجملة: لا فرق من الصورتین فی الحکم و قد عرفت تقریب احتمال الوجوب.

قوله قدّس سرّه: «و قرار الضمان علی الباذل فی الصورتین».

إذ مع علمه يصدق التغرير و قد عرفت أنه سبب لرجوع المغرور كما أنه سبب فى الإتلاف بنحو يصدق أنه متلف. فيضمن للمبذول له. و مع جهله يرجع المبذول له للوجه الثانى فقط لعدم صدق التغرير مع الجهل، كما لا يخفى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۲]: لو آجر نفسه للخدمة».

الحكم فى هذه المسألة واضح لا يحتاج الى بيان «۱».

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۳]: إذا استؤجر و لأنّه مالك لمنافعه».

وقع الكلام فى ملكية الحر لمنافعه و ذكر بها آثار: كضـمان المنفعة بتفويتها عليه بحبس أو نحوه لقاعدة الإتلاف، و صحة إجارة نفسه مدة من الزمن، لأن الاجارة تمليك المنفعة.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه‍ ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ۱، ص: ۱۳۰

و الحقيقة أنه لا حاجة لنا الى البحث فى ذلك، فهو موكول إلى محله.

و لكن الـذى نقوله هنا- مختصـرا- هو: أن الحر له سـلطنة حقيقـة واقعية على منافعه، فلا حاجة الى اعتبار الملكية فى حقه، فأنها- على بعض الاقوال- لا تعدو

---

(۱)- لكن قرّب السـيد الحكيم فى «المسـتمسك» (مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۰: ص ۱۵۳) وجوب قطع الطريق نفسيا بظهور آية وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ- الآية فى ذلك، و ناقشه السـيد الخوئى (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۱۹۴) بالقطع بعدم لزوم السفر من بلاده نفسيا بحيث لو لم يسافر من بلده و سافر من غيره عدّ عاصيا. و اعتبار وجوب السفر من الميقات لا قرينة عليه من الآية الشريفة. هذا مع ظهور رواية معاوية بن عمار فى عدم الوجوب (وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۲: من ابواب وجوب الحج، ح ۲).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۳۱

....

اعتبار السـلطنة و جعلها له و المفروض أنها ثابتـة له واقعا فيكون الاعتبار لغوا و الضـمان ثابت بـذلك لأن موضوع الضـمان هو إتلاف مال الغير. و من الواضـح صـدق المال على المنفعـة و هى مضافـة الى الغير بالإضافـة الواقعيـة. كما تصـح المعاوضة عليها للاكتفاء فى صحتها بمالية العوضين و ارتباط كل منهما بطرف معين و المفروض ارتباط المنفعة بذيها ربطا واقعيا.

إذن، فالحر له استيلاء على منفعته، فقد يدّعى استطاعته بذلك لاستيلائه على ما يحج به. لكن «۱» الحق أنه لا يجب عليه الحج بذلك، لأنّه و إن كان فعلا مستول على ما يحج به إلا أن الانتفاع به فى سبيل الحج لمّا كان يتوقف على اتعاب النفس بالخدمة لا يكون بنظر العرف مسـتطيعا بل يكون من مصاديق تحصـيل الاستطاعة، و إن أبيت إلا عن دعوى صدق الاستطاعة بذلك فأدلة وجوب الحج على المستطيع منصرفة عن مثل هذا الفرد.

نعم، اذا كان من عادته اجارة نفسه للخدمـة بحيث لا يعـدّ ذلك اتعابا له غير اعتيادى، بل هو أمر يتحقق منه على أى حال، و الفرق أنه تزاد أجرته لخدمـة الحج كان بنظر العرف مسـئول على تلك الزيادة من دون عناء و تعب، فقد يدعى كونه مسـتطيعا بنظر العرف و ان كانت دعوى الانصراف قويّة. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «كما إذا كان من عادته إجارة نفسه للاسفار».

قد عرفت وجه حكمه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۴]: يجوز قدّم الحج النيابى».

---

(١)- إذا كان الموضوع أن يكون عنـده ما يحج به اشـكل الوجوب من هذه الجهة أيضا لعدم الصدق بلحاظ المنفعة. كذا ذكر السـيد الخوئى فى «معتمد العروة الوثقى» (ج ١: ص ١٩۶).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣٢

....

إن كان مقيدا بعام الاستطاعة المالية، و إلا فيقدّم الحج الواجب على الحج النيابى لعدم مزاحمته له.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۵]: إذا حج لنفسه».

إذا قلنا بأن من يصل إلى الميقات لا يعتبر فى حقه الاسـتطاعة كان هـذا الحـج مجز عن حجـة الاسـلام لأنه من أفراده و مصاديقه، كما مرّ.

و إن قلنا باعتبار الاسـتطاعة فى حقه و كان حجه تسـكعيا مسـتحبا، فقـد يـدّعى اجزاؤه عن حجة الاسـلام باعتبار أنّه واجد للملاک أو بلحاظ انصراف أدلة الوجوب عمن جاء بالعمل نظير ما تقدم فى حج الصبى.

و لكن يدفعه: أن اخذ الاستطاعة فى الموضوع كاشف عن دخله فى الملاک، فلا وجه لدعوى واجدية العمل للملاک.

و الفرق بين المقـام و بين حـج الصبى واضـح، اذ قـد يـدّعى ان رفع التكليف عنه لأجـل الامتنـان و التسـهيل لاـ لأجل دخل البلوغ فى تحصيل ملاک العمل. مع أنّا ناقشنا هذا الوجه، فراجع.

هذا مع أن النص ورد فى عدم اجزاء حج الصبى عن حجة الاسلام، فلا يصح التشبيه. نعم، التشبيه بصلاة الصبى فى الوقت و بلوغه بعد ذلک صحيح لالتزامهم بالإجزاء فيه، و لكن عرفت أنه قياس مع الفارق.

و أما دعوى الانصـراف، فقـد تقدم الاشـكال عليها فيما تقدّم خصوصا فيما نحن فيه مما كان العمل فاقدا للشـرط الدخيل فى الملاک فالمتعين القول بعدم الإجزاء كما فى المتن.

قوله قدّس سرّه: «أو عن غيره تبرعا أو بالإجارة».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣٣

....

الكلام فى الحـج التبرعى كالكلام فى الحـج الاسـتحبابى، إذ المأتى به هو الحـج المسـتحب نيابـة عن الغير. و يضاف إليه أنّ النيابة لو كـانت عبارة عن اتيان العمل الثابت فى ذمـة الغير بحيث ينزّل النائب نفسه منزلـة المنوب عنه و يقصـد كون العمل عملا للمنوب عنه- كمـا لعلّه يظهر من التعبير عن الحـج بـأنه دين اللّه، فـإنه ظاهر فى ثبوت العمل فى ذمـة الميت كالـدين فيكون ما يأتى به النائب تفريغا للذمة، نظير وفاء الدين-، لم يكن وجه للإجزاء حينئذ إذ العمل ليس عمله بل عمل الغير.

نعم، لو كانت النيابة عبارة عن الاتيان بالعمل عن نفسه و إهداء الثواب الى الغير لم يكن اشكال من هذه الجهة لأن العمل عمله.

أمّا الحج النيابى الاجارى فلو فرض كونه مستطيعا و كانت النيابة عبارة عن إهداء الثواب تعين القول بالإجزاء لأنه جاء بالعمل الواجب عليه و إهـداء ثوابه الى الغير لاـ يخل بالامتثال. أمّا لو كانت النيابـة بالمعنى الآخر الـذى عرفته لم يكن وجه للإجزاء لعـدم كون العمل عملا له بل هو عمل الغير. هذا بالنسبة الى ما هو مقتضى القاعدة.

أما بالنسبة الى النصوص الخاصة، فقد وردت بعض النصوص التى قد يستظهر منها الاجزاء «١» و هى كما يلى:

روايـة آدم بن على، عن أبى الحسن عليه السّـلام، قـال: «من حـج عن انسـان و لم يكن له مـال يحـج به أجزأت عنه حتى يرزقه اللّه ما

يحج به و يجب عليه الحج «٢»».

(١)- العمدة فى طرح نصوص الاجزاء الصحيحة السند هو تسالم الكل على عدم الاجزاء و عدم العلل بها و هو الذى أشار إليه فى «المدارك»- كذا ذكر السيد الخوئى.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢١: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣٤

....

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «حج الصرورة يجزى عنه و عمن حج عنه «١»».

و رواية عمرو بن إلياس- فى حديث- قال: دخل أبى على أبى عبد اللّه عليه السّلام- و أنا معه- فقال: «أصلحك اللّه، إنّى حججت بابنى هذا و هو صرورة و ماتت أمه و هى صرورة فزعم أنّه يجعل حجته عن أمه، فقال: أحسن هى عن أمه أفضل و هى له حجة «٢»».

و رواية ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام؟ قال: «نعم،- الحديث «٣»».

و رواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لو أنّ رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجته فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج «۴»».

و رواية جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالا هل عليه الحج؟ فقال: يجزى عنهما جميعا «۵»». و لكن الجميع لا ينهض على المدعى.

أما الأولى: فهى ظاهرة فى اجزاء الحج النيابى و لكنها مقيدة بصورة عدم المال فلو وجده وجب عليه الحج. و مثلها الرواية الخامسة لو سلم نظرها الى الحج النيابى لكنها ليست ظاهرة فى ذلك بل هى ظاهرة فى الحج البذلى، فالتفت.

و أما الثانية: فهى ظاهرة فى الإجزاء مطلقا، فتفيد بروايتى آدم و أبى بصير.

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢١: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ٢.

(٢)- المصدر، ح ٣.

(٣)- المصدر، ح ۴.

(۴)- المصدر، ح ۵.

(۵)- المصدر، ح ۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣۵

....

و أما الثالثة: فهى غير ظاهرة فى الاستنابة و إجزاء الحج النيابى عن حج الإسلام، بل هى ظاهرة فى إهداء الثواب، فهى أجنبية عما نحن فيه.

و أما الرابعة: فهى ظاهرة فى اجزاء الحج النيابى كالثانية، لكنّها مطلقة فتقيد بالروايتين. هذا مع احتمال ان يراد بضمير «يجزيه» المنوب عنه لا النائب، فيكون الحديث بصدد تشريع النيابة و بيان صحتها فى باب الحج.

و أما السادسة: فهى صريحة فى الاجزاء حتى فى صورة وجدان المال فتعارض روايتى آدم و أبى بصير.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۶]: اشترط فى الاستطاعة مضافا إلى مئونة الذهاب و الإياب وجود ما يمون به عياله».

هـذا فی الجملة مما یقتضیـه شـرطیة الاسـتطاعة بلا احتیاج الی دلیل خاص و هو مئونة الانفاق الضـروریة علی عیاله الواجبی النفقة، أو غیرهم ممن یکون لازم الانفاق علیه عرفا بحیث یکون عدمه مسـتلزما للحرج و المشـقة. فإن لزوم وجود هذه المئونة للانفاق علی مثل هؤلاء مقوم للاستطاعة عرفا، إذ بدونه لا یعدّ عرفا مستطیعا لوقوعه فی الحرج و المشقة.

أما الإنفاق علی غیر هؤلاء مما لا یسـتلزم عدم الإنفاق علیهم محذورا عرفیا، و هکذا کیفیة الإنفاق الزائدة علی مقدار الضروریة العرفیة و إن لم تزد علی المتعارف، فلا یسـتفاد اعتباره من اشتراط الاستطاعة، إذ لا تنتفی الاستطاعة بعدمه، فلا بدّ فی اعتباره من دلیل خاص و لو کان بلسان اعتبار مئونة العیال بحمله حینئذ علی المتعارف من المئونة و العیال الفعلی.

و قد ادعی استفادة ذلک من بعض النصوص، ک:

روایة أبی الربیع الشامی، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عز و جل

....

وَ لِلَّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا فقال: «ما یقول الناس؟ قال:

فقلت له: الزاد و الراحلة قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السّـلام: قد سـئل أبو جعفر علیه السّلام عن هذا فقال: هلک الناس إذا لئن کان من کان له زاد و راحلة قدر ما یقوت عیاله و یستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم فیسلبهم إیاه لقد هلکوا إذ فقیل له: فما السبیل؟ قال: فقال: السعة فی المال إذا کان یحج ببعض و یبقی بعضا لقوت عیاله- الحدیث «۱»». روی هذا الحدیث بهذا النحو المشایخ الثلاثة.

و روایـة «الخصال» عن الأعمش «۲» عن جعفر بن محمد علیه السّـلام- فی حدیث- (شـرایع الدین) قال: «و حج البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلا و هو الزاد و الراحلة مع صحة البدن و ان یکون للانسان ما یخلفه علی عیاله و ما یرجع إلیه بعد حجه».

و لا یخفی انه لا یمکن الاسـتدلال بهاتین الروایتین علی اعتبار اکثر من المقـدار اللازم عرفا انفاقه بحیث یقع بدونه فی المشـقة، فانّهما واردتـان فی مقـام بیـان تفسیر الآیـة و مفادها العرفی و تخطئة من فهم منها غیر ذلک خصوصا روایـة ابی الربیع المصـرح فیها باعتبار وجود ما یستلزم عدم وجوده الهلاک.

فلا تفیدان شیئا زائدا علی ما هو مقتضی القاعدة، لعدم کون التفسیر تعبدیّا کما لا یخفی.

هذا مضافا الی الاشکال فی سندهما خصوصا روایة «الخصال». فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۷]: الأقوی وفاقا لاکثر القدماء اعتبار الرجوع إلی کفایة».

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۴.

....

لا یخفی أن هذا الشـرط مما تقتضیـه القاعدة الأولیة من دون احتیاج الی نص خاص، لأن الحج إذا کان مسـتلزما للرجوع لا الی کفایة کان مستلزما للمشقة و الحرج، فلا یکون المکلف بذلک مستطیعا عرفا.

فلا فائـدة فی البحث فی ذلک من جهـة النص الخاص إلا بلحاظ ما یتوهم ترتبه لو کان اعتباره مفاد دلیل خاص فی مسألـة ما إذا کان علیه دین مؤجـل لاـ یطالب به فعلا. فقـد عرفت أن المحقق النائینی یری مانعیته من وجوب الحـج لأنّ صـرف المال فیه یسـتلزم عـدم الرجوع الی کفایة و هو شـرط، بخلاف ما إذا کان اعتباره من جهة الاسـتطاعة فإن المکلّف مستطیع فعلا و لا یقع بعد الحج فی الحرج لعـدم جواز المطالبـة مع الاعسـار. و نفس ثبوت الـدین فی الذمـة لاـ یسـتلزم العسـر و الحرج. و لکـنک عرفت عـدم مانعیـة ذلک من

الاستطاعة و لو كان معتبرا بدليل خاص، فراجع ما تقدّم تعرف.

و على كل حال، فيدل على اعتباره بعنوانه رواية الخصال و لكن عرفت ضعف سندها. و رواية ابى الربيع الشامى برواية المفيد قدّس سرّه «١» لها فى «المقنعة» حيث ورد فيها بعد قوله: «و يستغنى به عن الناس»، «يجب عليه أن يحج بذلك ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك إذا» و ورد فيه «يقوت به نفسه و عياله».

فإن قوله عليه السّلام: «ثمّ يرجع فيسأل ...» ظاهر فى اعتبار الرجوع الى كفاية.

و هكذا قوله: «يقوت به نفسه» فإنه لا بدّ ان يراد به ما بعد الرجوع لا حال الحج، إذ هذا معلوم الاعتبار لدى الناس و لا يحتاج الى التنبيه، كما هو ظاهر الكلام لظهوره فى الإنكار على فهم الناس للرواية و التنبيه على خطئهم.

و لو فرضنا أننا استطعنا اثبات رواية المفيد بأصالة عدم الزيادة و إثبات

---

(١)- المفيد، الشيخ محمد بن النعمان: المقنعة، ص ٣٨٤، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣٨

....

صحة سند الرواية لما افادتنا شيئا زائدا على ما هو مقتضى القاعدة، لأنها كما عرفت مسوقة لبيان المعنى العرفى للآية لا لبيان المعنى تعبدا، فهى لا تدلّ على اكثر مما تفيده الآية و قد عرفته.

كما أنه قد يستدل عليه بما ورد من تفسير الاستطاعة باليسار فى المال الظاهر فى الغنى و حسن الحال، فلا يصدق على من لا يرجع الى كفاية.

و يرده أن المقصود به هو الزاد و الراحلة لتفسير الاستطاعة به فيحمل ذلك عليه. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «وجب عليهم».

لا بدّ أولا من تحقيق جواز صرف هذا المال فى الحج و التعيش بعد الرجوع بالخمس أو نحوه أو أنّه يجب صرفه فى احوال معيشته؟ ثمّ إنه لو ثبت جواز صرفه فى الحج فهل يجب عليهم الحج أولا؟

ذكر المحقق النائينى «١»: ان الأقوى عدم وجوبه. و لعل وجهه استظهار كون موضوع الحج من يكون من ذوى اليسار، كما تصرح به بعض النصوص «٢». و لا يصدق على مثل ما نحن فيه أنّه من ذوى اليسار فى المال كما لا يخفى.

و يدفعه: أنه قد فسرت الاستطاعة فى بعض النصوص بملكية الزاد و الراحلة و عليه تحمل النصوص المعبرة باليسار فى المال. و من الواضح أن ما نحن فيه يصدق عليه أن له زادا و راحلة. فأنتبه.

---

(١)- النائينى، المحقق محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ شرائط الاستطاعة: المسألة ٥٧، ط مطبعة العرفان.

(٢)- الصدوق، محمد بن على: من لا يحضره الفقيه، ج ٣: ص ١٧۶، ح ٩- ٣۶۶٨.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٣٩

....

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ٥٨]: لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده».

لمنافاته لحرمة التصرف فى مال الغير باذنه.

قوله قدّس سرّه: «كما لا يجب على الوالد».

إذ لا دليل عليه و غاية ما ثبت وجوب النفقة على الوالد و الحج ليس منها.

قوله قدّس سرّه: «و کذا لا یجب علی الولد بذل المال لوالده ...».

لعدم الدلیل علیه، فالأصل البراءة.

قوله قدّس سرّه: «و کذا لا یجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحجّ».

المشهور عدم الجواز، کما فی المتن، لکن المنسوب إلی الشیخ قدّس سرّه «۱» و المفید قدّس سرّه «۲» هو الجواز أو الوجوب. و منشأ القول بالجواز روایتان ظاهرتان بدوا فی الجواز و هما روایتا سعید بن یسار:

الأولی: قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الرجل یحج من مال ابنه و هو صغیر، قال: نعم، یحجّ منه حجة الاسلام، قال: و ینفق منه، قال: نعم،- ثم قال:- إنّ مال الولد لوالده، إن رجلا اختصم هو و والده الی النّبی صلّی اللّه علیه و آله فقضی أنّ المال و الولد للوالد «۳»».

و الثانیة: قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «أ یحج الرجل من مال ابنه و هو صغیر؟ قال: نعم، قلت یحج حجة الاسلام و ینفق منه؟ قال: نعم، بالمعروف- ثمّ قال:- نعم، یحجّ منه و ینفق منه أنّ مال الولد للوالد و لیس للولد أن یأخذ من مال والده إلّا باذنه «۴»».

---

(۱)- الطوسی، الشیخ محمد بن الحسن: النهایة، ص ۲۰۴، الطبعة الاولی.

(۲)- حکاه عنه صاحب الحدائق فی «الحدائق الناضرة» (ج ۱۴: ص ۱۰۹).

(۳)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۳۶: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۴)- المصدر، ج ۱۲/ باب ۷۸: من ابواب ما یکتسب به، ح ۴.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۰

....

و قد أدعی إعراض المشهور عنهما، فیسقطان عن الاعتبار.

کما أدعی معارضتهما لما دل علی عدم جواز التصرف بمال الولد لغیر الضرورة.

و قد نوقشت کلتا الدعویین: بأن ما دل علی عدم جواز التصرف بمال الولد لغیر الضرورة مطلق قابل للتقیید بهذا الخبر الصحیح.

و أما الإعراض، فالإنصاف أنه غیر مجزوم به لقوة احتمال أن یکون عدم أخذهم به من باب التخییر بعد ما رأوا التعارض بینهما و تکافئهما فی مقام الترجیح.

ثم قال المناقش «۱»: «و کیف کان فلا موجب للأخذ بهذا الخبر إما للإعراض و إما لرجحان الأخذ بما هو موافق لفتوی المشهور».

و بطلان هذا القول واضح جدا، فإن المفروض فی کلامه السابق التشکیک فی صحة دعوی الإعراض و عدم الجزم بها کما هو مقتضی الإنصاف، ثم إن الترجیح بموافقه فتوی المشهور- لو سلم کبرویا- فإنما هو فی مورد تعارض الخبرین، و قد عرفت أن القائل ذهب الی عدم التعارض و أن النسبة بینهما هی العموم المطلق. و الجمع یقتضی التقیید- و إن کان ذلک محلّ اشکال کما سیجیء-، فلا یعرف لکلامه الأخیر وجه صحیح أصلا.

و التحقیق: أن بعض الروایات ظاهرة فی جواز تصرف الوالد فی مال ولده و بعضها ظاهر فی عدم جواز التصرف المجانی فیه إلا بمقدار الضرورة، و هذه الروایات هی:

روایة محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن الرجل یحتاج الی مال ابنه، قال: یأکل منه ما شاء من غیر صرف، و قال فی کتاب علی علیه السّلام: إن الولد لا یأخذ من مال والده شیئا إلا باذنه و الوالد یأخذ من مال ابنه ما شاء

---

(۱)- و هو السید الشاهرودی رحمه اللّه کما فی تقریرات بحثه (کتاب الحج، ج ۱: ص ۱۸۴).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١۴١

....

... «(١)».

و روايهٔ الثمالی، عن أبی جعفر عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله قال لرجل انت و مالک لابيک ثمّ قال أبو جعفر عليه السّلام ما أحبّ [لا نحب، خ ل] أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه ممّا لا بدّ منه ان اللّه لا يحب الفساد «(٢)».

و روايهٔ ابن سنان، قال: «سألته (يعنی أبا عبد اللّه عليه السّلام): ما ذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقهٔ فليس له أن يأخذ من ماله شيئا و إن كان لوالده جاريهٔ للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقوّمها قيمهٔ تصير لولده قيمتها عليه ... «(٣)».

و روايهٔ علی بن جعفر، عن أبی إبراهيم عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده. قال: «لا، إلّا ان يضطر إليه فيأكل منه بالمعروف و لا يصلح للولد ان يأخذ من مال والده شيئا إلّا باذن والده «(۴)».

و روايهٔ الحسين بن أبی العلاء، قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام: «ما يحل للرجل من مال ولده قال: قوته [قوت] بغير سرف إذا اضطر إليه ... «(۵)».

و المستفاد من مجموع هذه النصوص أمران:

أحدهما: جواز تصرف الأب فی مال الابن من دون توقف علی أذنه كما هو الحال فی تصرف الشخص فی ملک غيره، لا جواز التصرف فيه من دون ضمان، فإنّه ينافی صريح بعضها. و هذا يظهر من كتاب علی المحكی فی روايهٔ محمد بن مسلم و روايهٔ ابن سنان و غيرهما.

و الثانی: جواز التصرف فيه من دون ضمان إذا كان مضطرّا إليه، كما هو

---

(١)- وسائل الشيعهٔ، ج ١٢/ باب ٧٨: من ابواب ما يكتسب به، ح ١.

(٢)- المصدر، ح ٢.

(٣)- المصدر، ح ٣.

(۴)- المصدر، ح ۶.

(۵)- المصدر، ح ٨.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١۴٢

....

ظاهر روايهٔ ابن أبی العلاء و علی بن جعفر و الثمالی.

و أما ما اشتهر من قول الرسول صلّی اللّه عليه و آله: «انت و مالک لأبيک»، فالمراد به معنی اخلاقی كما يظهر ذلک من ذيل روايهٔ ابن أبی العلاء، فلاحظها.

و أما روايتا سعيد بن يسار الواردتان فی خصوص الحج بمال الولد، فيمكن ان يكون المنظور فيما هو السؤال عن جواز التصرف بمال الولد من دون اذنه فی قبال اعتبار إذنه لا التّصرف فيه من دون عوض، و حينئذ لا تعارضان سائر الروايات الدالهٔ علی عدم جواز الأكل من مال الولد إلا بمقدار الضرورهٔ و لا تكونان دالتين علی المدعی.

و يؤكد هذا المعنی أنه قد صرح فی الروايهٔ الثانيهٔ بلزوم كون الإنفاق بالمعروف المفسّر فی بعض النصوص بالمشروع و هو يقتضی ان يكون هناک تصرفان: تصرف غير مشروع ليس الا، و هو التصرف من دون تعويض، و إلّا فلا وجه للتقييد بذلک بعد فرض جواز

التصرف المجانى.

و لو أنكر ذلك و أدعى ظهورهما بإرادة التصرف المجانى و كون المراد بالمعروف هو الإنفاق بمقدار الاحتياج بلا اسراف.

فقد يدعى أن النسبة بينهما و بين ما دل على عدم جواز التصرف إلّا بمقدار الضرورة هى العموم من وجه لانهما دالتان على جواز التصرف فى الحج ضروريا كان أولا، و تلك النصوص دالة على عدم جواز التصرف لغير الضرورة حجا كان أو غيره.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۹]: لا يجب أن يحج من ماله».

إذ لا دليل عليه فإن الثابت أخذ الاستطاعة شرطا دون صرف نفس المال الذى استطاع به.

قوله قدّس سرّه: «بل لو حج من مال الغير غصبا صحّ و أجزأه».

....

لأن اعمال الحج غير مالية، فلا يتعلق بها التحريم سوى ما استثناه المصنف رحمه اللّه.

قوله قدّس سرّه: «نعم، إذا كان ثوب احرامه و طوافه و سعيه من المغصوب لم يصح».

أما ثوب الإحرام فلأجل اشتراط الإحرام بالثوبين، فيمتنع أن يتحقق بالمغضوب منهما لاجتماع الامر و النهى. و لعدم صلاحية التقرب بالمحرم.

و أما ثوب الطواف، فلاشتراطه بالستر، و يمتنع أن يكون المقيد بالتستر واجبا و التستر محرما.

و أما ثوب السعى، فلأن الحركة مقدمة توليدية للتصرف بمال الغير فيكون حكمها على الخلاف فى تعلق النهى النفسى بالسبب مباشرة أو الأمر الغيرى أو لا هذا و لا ذاك. و تحقيقه فى غير هذا المجال.

قوله قدّس سرّه: «و كذا إذا كان ثمن هديه غصبا».

لا يخفى أن الغالب فى ثمن الهدى كونه كليا فى الذمة، فلا يضر فيه غصبية المدفوع لصحة البيع، إلا أن يلتزم- كما عليه المصنف رحمه اللّه- ببطلان البيع فى مثل هذه الصورة لأن بناء المعاملة على التسلم و التسليم. و التسليم بالحرام لا يعدّ تسليما للثمن و إن كان كليا، فالحكم المذكور يبتنى على كون دفع الثمن من الحرام يتنافى مع وضع المعاملة.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۰]: يشترط فى وجوب الحج الاستطاعة البدنية».

اشتراط الصحة يقتضيه اشتراط الاستطاعة لعدم الاستطاعة العرفية مع المرض. كما تقتضيه النصوص الخاصة المفسرة للاستطاعة العرفية، كرواية هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله عزّ و جل: وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

....

اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سر به له زاد و راحلة».

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۱]: و يشترط- أيضا- الاستطاعة الزمانية».

لعدم صدق الاستطاعة العرفية بدونها، بل العقلية فى الصورة الاولى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۲]: و يشترط- أيضا- الاستطاعة السربية».

لعدم صدق الاستطاعة عرفا بدونها بل عقلا فى بعض صورها، مضافا الى التنصيص عليه فى بعض الروايات، كرواية هشام المتقدّمة، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «بأن يخاف على نفسه».

فإنّ السفر فى هذه الحال حرجى، فلا تصدق الاستطاعة العرفية.

قوله قدّس سرّه: «اقواهما عدم الوجوب».

قد يشكل بأن المقصود بالسرب إن كان هو المتعارف، فلزوم الذهاب بواسطة الأبعد لا وجه له، لأنه غير متعارف. و إن كان الاعم منه و من غيره لزم الدوران فى البلاد لمن لا يعثر عليه ذلك.

و يدفعه: أن المقصود بالسرب ما يكون طريقا للحج بنظر العرف و ان لم يكن متعارفا. و من الواضح أن طريق الحج عرفا لا يكون بالدوران اصلا و لا يعد الدوران من طرق الحج حتى غير المتعارفة بخلاف الأبعد، فلا ملازمة بين حكميهما. فالتفت «١».

---

(١)- ذهب السيد الخوئى الى الوجوب، للقدرة على طبيعى الحج للقدرة على الدوران، و لا يعتبر فيه ازيد من ذلك (معتمد العروة الوثقى ١/ ٢١۴).

....

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶٣]: إذا استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له فى بلده معتد به لم يجب».

الأقوى التفصيل بين ما كان التالف مخلا بحاله و شأنه بحيث يستلزم الحرج، فلا يجب الحج. و بين ما لم يكن كذلك، فيجب و لو كان بمقدار معتد به.

و دعوى: انتفاء وجوب الحج مطلقا لأجل الضرر.

مدفوعة: بما تقدّم من تخصيص قاعدة نفى الضرر بما ورد من تعليل لزوم دفع المال لتحصيل ماء الوضوء من أنّ ما يحصله من الثواب اكثر ممّا يدفعه من المال.

قوله قدّس سرّه: «و كذا إذا كان هناك مانع شرعى».

قد تقدّم الكلام فى ذلك مفصلا فى «مسألة ٣١» فلا نعيد.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۴]: قد علم أحدهما إذا اعتقد تحقق ...».

هذا الأمر تندرج فيه صور متعددة:

الأولى: إذا اعتقد البلوغ او الحرية فحج ثمّ بان الخلاف مع تحقق سائر الشرائط المعتبرة.

و الحكم فيها عدم الاجزاء لعدم كونه مأمورا به و شمول دليل الواجب له و قد تقدم- فى شرطية البلوغ- أنّ الإجزاء على خلاف القاعدة.

هذا مع وجود النصوص الخاصة على عدم الاجزاء فى الصبى و المملوك و قد تقدم ذكرها فى اوائل الكتاب، فراجع.

الثانية: إذا اعتقد عدم البلوغ أو الحرية فحج مع اجتماع سائر الشرائط ثمّ بان أنّه بالغ أو حر.

....

و حكمه تقدّم فى «مسألة ٢۵» و ليس الاشكال فيه سوى جهة النية، فراجع البحث فى تلك المسألة.

و لو تركه و الحال هذه، فهل يستقر عليه الحج كما فى المتن أولا سيأتى إن شاء اللّه تعالى تحقيق ذلك فى بحث سبب الاستقرار و أنّه هل يتحقق بمجرد الاستطاعة الواقعية أو مع تنجز التكليف بالحج فقط؟ فانتظر «١».

الثالثة: لو اعتقد أنه مستطيع من جهة المال، فحج ثمّ بان الخلاف.

حكمه أنه لا يجزى عن حجة الاسلام إذ لم يتحقق منه الحج الواجب، لفقدان شرطه. و سيأتى فى الأمر الثانى توضيح الحكم و بيان أن مقتضى القاعدة عدم الإجزاء لا الإجزاء كما يظهر من المصنف قدّس سرّه.

الرابعة: إذا اعتقد أنه غير مستطيع مالا، فبان انه مستطيع و لم يحج.

و حكمه تقدم بيانه في «مسألة ۲۴» و قد بيّنا هناك أنّ اعتقاد عدم الاستطاعة المالية يسلب الاستطاعة عرفا، فلا يجب عليه الحج حينئذ و لا وجه للاستقرار. فراجع.

الخامسة: إذا اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج، فحج ثم بان أنه ضرری أو

---

(۱)- ذكر السيد الخوئى فى بعض هذه الفروع ان استقرار الحج على من استطاع و ترك الحج ثم زالت استطاعته ليس لاجل دليل الحج نفسه- أعنى الآية-، لان الموضوع مقيد بالاستطاعة و قد زالت، بل لاجل ما دل على ان من ترك الحج خيّر بين ان يموت يهوديا او نصرانيا، و هذا الدليل انما يتأتى مع عدم العذر، اما مع اعتقاد عدم الاستطاعة فلا يتأتى، مع انه مع اعتقاد عدم الوجوب يستحيل ثبوت الوجوب، فكيف يستقر؟

مضافا الى ما دل على نفى الوجوب مع وجود العذر. و اعتقاد عدم الوجوب عذر بلا اشكال. و قد اجرى هذا البيان فى جملة من هذه الفروع، فلاحظ. (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۱۸)

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۴۷

....

حرجى.

و حكمه الإجزاء، كما فى المتن، لأن غاية ما يتوهم لعدم الإجزاء هو شمول أدلة نفى الضرر و نفى الحرج للعمل فلا يكون واجبا و هو توهم فاسد، فإنّ دليل نفى الحرج و نفى الضرر لا يشمل العمل المذكور لأن شموله يتنافى مع الامتنان، كما لا يخفى، لاستلزامه تكرار العمل و المفروض انها واردة مورد الامتنان، فلا تجرى حينئذ.

السادسة: إذا اعتقد الضرر او الحرج أو العدو المانع، فلم يحجّ ثم بان الخلاف.

و حكمه: أنه إذا كان اعتقاد الضرر او الحرج موجبا لكون الإقدام حرجيا لم يكن يجب عليه الحج لفقدان شرطه و هو الاستطاعة العرفية. و هكذا اعتقاد وجود العدو، بل قد يستلزم ذلك انتفاء القدرة العقلية باعتقاده كما لو اعتقد وجود المانع من الاجتياز و كون الطريق مغلقا، و هو يوجب فقدان الاستطاعة العرفية واقعا بلا اشكال، كما لا يخفى.

السابعة: إذا اعتقد عدم المانع الشرعى، فحج فبان وجوده.

و الحكم فيها الإجزاء، إذ لا مزاحمة للتكليف المجهول لوجوب الحج، لأنه غير منجز مع الجهل به، فيكون وجوب الحج بدون مزاحم فلا يرتفع.

الثامنة: لو اعتقد وجود المانع الشرعى، فلم يحجّ ثم بان عدمه.

و الحكم فيها عدم الاستقرار لانتفاء الاستطاعة باعتقاد مزاحمة الواجب أو الحرام الأهم، و مزاحمة التكليف انما هى بوجوده العلمى لا الواقعى، فلا ينفع عدم المانع الشرعى واقعا، إذ لا تكليف للحج بعد اعتقاد وجوده لارتفاع الاستطاعة العرفية كما هو واضح. فما فى المتن من استظهار الاستقرار ممّا لا وجه

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۴۸

....

له فانتبه.

قوله قدّس سرّه: «مع بقاء الشرائط الى ذى الحجة».

المقصود بقاؤها الى انتهاء وقت الحج لأنه شرط فى الاستقرار، كما سيجيء، لا بقاؤها الى أول ذى الحجة و ان انتفت بعد ذلك.

فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «لإن المناط فى الضرر الخوف».

هـذا لا وجه له، فإنّ الادلة العامة موضوعها نفس الضـرر و الحرج. أما الخوف، فقد اخذ موضوعا فى بعض الموارد الخاصة، كالوضوء و الصوم.

قوله قدّس سرّه: «إلا إذا كان اعتقاده على خلاف روية».

لعـل ذلـك لأجل أن الموضوع هو خوف الضـرر العقلائى فإذا لم يكن ناشـئا عن سـبب عقلائى بل كان ناشـئا عن مثل الوسوسـة، فلا يكون مشمولا لدليل نفى الضرر. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «فلا إشكال فى عدم إجزائه».

قد عرفت وجهه، فلا نعيد.

قوله قدّس سرّه: «و إن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فظاهرهم مسلمية عدم الإجزاء و لا دليل عليه إلا الاجماع».

الذى يظهر من المتن أن مقتضى القاعدة هو الإجزاء. و قد تقدّم ما يمكن أن يدعى فى وجه الإجزاء قياسا على صلاة الصبى فى الوقت ثم بلوغه فى الاثناء من دعوى الانصراف و ثبوت الملاک.

و قد عرفت المناقشة فيهما و بيان أن دعوى وجود الملاک لو تمت فى مثل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٤٩

....

صلاة الصبى، فلا تتم فى ما نحن فيه لتقييـد الموضوع بالاسـتطاعة الظاهر فى دخالتها فى الملاک و ليس البلوغ كذلک، إذ يحتمل ان يكون رفع الحكم عن غير البالغ للتسهيل.

ثم إنه لو سـلمت دعوى الانصـراف فى مثل الصـلاة، فلا تسـلم فيما نحن فيه، لان الصلاة فى الوقت ماهية واحدة و مطلوب واحد بنحو الاسـتحباب من صـنف و بنحو الوجوب من صـنف آخر، فـاذا جاء بالمسـتحب فقـد جاء بـذلك العمل، فلا يلزمه الاتيان به مرة أخرى لفرض كونه عملا واحدا و ليس لدينا عملان.

فيكون الدليل منصـرفا عمن جاء بالعمل و غير شامل له لأنه جاء بالعمل المطلوب. أما الحج فهو فى كل عام عمل مستقل متعلق لحكم خاص من استحباب أو وجوب، فلا معنى لاجزاء ما أتى به فى هذا العام عما هو مشمول للحكم فى العام الآخر بمقتضى دليل الحكم.

فليس الحج مثل الصـلاة فى الوقت عملا واحدا فى العمر، بل هو فى هذا العام غيره فى العام الآخر لانه متعلق للحكم فى كل عام بنحو الاسـتقلال، فلا يقال لمن جاء بالحج فى عام ثم استطاع أنه قد جاء بما هو الحج الذى يكون متعلقا للوجوب فينصرف عنه الدليل، بل هو جـاء بفرد من الحـج غير مـا يتعلق به الوجوب فلا ينصـرف عنه دليل الوجوب، فقياس الحـج بصـلاة الصبى قياس مع الفارق لتعـدد الماهية فى الحج و اتحادها فى الصلاة.

و عليه، فمقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء و الاجماع على طبق القاعدة و ليس على خلافها كى يؤخذ بما هو المتيقن منه مع الشک.

و أما ما وجّه به المصنف الإجزاء من: أن حجة الاسلام هى الحج الأول فاذا أتى به كفى و لو كان ندبا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٥٠

....

ففيه أنه لم يؤخـذ فى موضوع الحكم عنوان حجـة الاسـلام كى يقال عنه انه الحـج الأول و لو كان نـدبا، بل أخـذ عنوان الحـج مقيدا بالاستطاعة. و حجة الاسلام عنوان اصطلاحى يصطلح به على الحج المطلوب فى الاسلام و كون تركه مستلزما للكفر، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۵]: إذا حج لم يجزه عن حجة الاسلام».

لفقدان الشرط و هو الاستطاعة لان وجود المانع الشرعی رافع للاستطاعة.

نعم اذا قلنا بجريان الترتّب فی مورد تزاحم الواجبين اللذين يكون احدهما مقيدا بالقدرة الشرعية كان القول باجزاء العمل متّجها. و لكنه خلاف التحقيق كما حققناه فی الاصول.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۱

و هل يجب الاستنابة مع المانع من مرض أو عدو؟ قيل: نعم، و هو المروی، و قيل، لا (۲۲). فان أحج نائبا و استمر المانع، فلا قضاء و إن زال و تمكن، وجب عليه ببدنه، و لو مات بعد الاستقرار و لم يؤد قضى عنه.

---

(۲۲) قال فی «المسالک «۱»»: «و موضع الخلاف ما اذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب أما لو استقر ثم عرض المانع وجبت الاستنابة قولا واحدا».

و رجح قدّس سرّه الوجوب عند عروض المانع قبل الاستقرار، و حكاه فی «المدارک «۲»» عن الشيخ قدّس سرّه «۳» و أبی الصلاح رحمه اللّه «۴» و ابن الجنيد رحمه اللّه «۵» و غيرهم، كما حكى القول بعدم الوجوب عن ابن ادريس رحمه اللّه «۶»، و رجح قدّس سرّه الوجوب للاخبار الكثيرة.

ثم إنه لو وجبت الاستنابة، فهل تجب مطلقا و لو مع رجاء ارتفاع المانع، أو تجب فی صورة اليأس خاصة؟

ادعى فی «المدارک «۷»» الاجماع على الثانی، و حيث ان المستند فی الحكم

---

(۱)- الشهيد الثانی، زين الدين: مسالک الافهام، ج ۲: ص ۱۳۸، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۲)- العاملی، السيد محمد: مدارک الاحكام، ج ۷: ص ۵۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- الطوسی، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۲۹۹، الطبعة الاولی.

(۴)- الحلبی، أبی الصلاح: الكافی فی الفقه، ص ۲۱۹، ط مكتبة الامام امير المؤمنين عليه السّلام.

(۵)- حكاه عنه العلامة فی «مختلف الشيعة» (ج ۴: ص ۱۱).

(۶)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۱۶، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۷)- العاملی، السيد محمد: مدارک الاحكام، ج ۷: ص ۵۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۲

....

بلزوم الاستنابة فی صورة الاستقرار أو غيره، و فی صورة اليأس أو عدمه، هو الاخبار، فلا بد من ذكرها و بيان مدلولها ثم الحكم بما يستفاد منها. و هی:

رواية معاوية بن عمار، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إنّ عليا عليه السلام رأى شيخا لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فأمره ان يجهّز رجلا فيحج عنه «۱»».

و هی ظاهرة فی لزوم الاستنابة عند اليأس، إذ مانعية الشيخوخة مستمرة عادة، كما أنها مطلقة من حيث الاستقرار و عدمه إذ لم يفرض فيها إحدى الصورتين. و نحوها:

رواية ابن سنان «۲»، و رواية الحلبی «۳»، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: «و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه فيه، فأنّ عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له».

و هی ظاهرة «۴» فی صورة عدم الاستقرار لحصر سبب عدم الحج بالمانع القهری دون التسويف و الاختيار الموجب للاستقرار «۵». و

مطلقة من جهة اليأس و عدمه.

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۲.

(۴)- هذا يبتنى على ان يكون سبب الاستقرار هو التسامح و التسويف و انه لا يتحقق بالأمر القهرى كعدم العلم بالاستطاعة.

(۵)- لكن السيد الخوئى قرّب كون النظر صورة اليأس، لان الحج المطلوب ليس الحج فى هذا العام، بل طبيعى الحج، و الفورية واجب آخر، فامتناع الحج يراد به امتناع الطبيعى، و هو يساوق الامتناع المستمر، و استشهد على ذلك بانه لو علم من نفسه ارتفاع العذر فى العام القابل لا تجب عليه الاستنابة فى هذا العام قطعا، و لم يقل به احد، فيكشف عن إرادة الامتناع المستمر (- معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۴۵).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۳

....

كما انها ظاهرة فى تقييد النائب بالصرورة و الفقر و ان يحجه من ماله و هو مما لا يلتزم به و نحوها:

رواية على بن أبى حمزة «۱»، لكنها لم تقيد باليسار، فهى مطلقه من حيث الاستقرار و عدمه، فتدبر فيها تعرف، كما أنها غير ظاهرة فى الاستنابة.

و رواية سلمة أبى حفص، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن رجلا أتى عليا و لم يحج قط فقال: إنى كنت كثير المال و فرطت فى الحج حتى كبرت سنى فقال: فتستطيع الحج؟ فقال: لا، فقال له على عليه السّلام: إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك «۲»».

و هى ظاهرة فى صورة الاستقرار لفرض التفريط، كما انها ظاهرة فى اليأس عن التمكن لظهورها فى كون المانع هو الكبر و هو مستمر و مانع عادة، كما ان الظاهر كون السؤال عن التمكن فى المستقبل فجوابه كان نفيا.

و لكنها ظاهرة فى عدم لزوم الاستنابة للتعليق على المشيئة و هو ينافى الالزام، و نحوها فى التعليق على المشيئة رواية ميمون القدّاح، لكنها مطلقة من حيث الاستقرار و عدمه.

و رواية الفضل بن العباس، قال: «أتت امرأة من خثعم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إن أبى أدركته فريضة الحج و هو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابته فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فحجّى عن أبيك «۳»».

و هى ظاهرة فى موت الأب لأن الأمر توجه إليها بالحج، فهى أجنبية عما نحن فيه.

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۷.

(۲)- المصدر، ح ۳.

(۳)- المصدر، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۴

....

و قد يدعى أنها تكشف عن استقرار الحج على الأب لعدم النيابة، إذ لم يستطع إلا و هو شيخ كبير لا يتمكن من الذهاب، فلا سبب له إلا عدم النيابة فيكشف عن لزومها.

و رواية محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «كان على عليه السّلام يقول: لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو

خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه «١»» «٢».

و هى مطلقة من حيث الحج المقصود فتشمل الحج المندوب، كما أنها غير ظاهرة فى الاستنابة، فتأمل «٣».

فيمكن أن تكون ظاهرة فى استحباب ادراك الثواب بإحجاج شخص آخر خصوصا مع تعليق الحكم على إرادة الحج.

و الـذى يمكن ان نـدعيه: هو عدم ظهور النصوص المذكورة فى لزوم الاسـتنابة حتى مع الاسـتقرار، بل هى تدل على أن الثواب الذى يدرك بالحج يمكن إدراكه بنحو آخر و هو إحجاج شخص أو استنابته.

و هذا يتأيد بوجوه:

أحدها: منافاة الاستنابة لشرطية شروط حج الاسلام لظهورها فى كونها شروط أصل الحج لا شروط المباشرة.

و الثانى: تعليق الاستنابة على المشيئة فى بعض النصوص و هو كما عرفت

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۵.

(٢)- حملها السيد الخوئى على الحج النيابى بقرينة الإرادة (معتمد العروة الوثقى، ج ١:

ص ٢۴۵).

(٣)- لعله لدعوى ظهور مكانه فى الاستنابة لكنّه لا يخلو عن مناقشة كما لا يخفى عن من لاحظ الامثلة العرفية.

....

ينافى لزوم العمل.

و الثالث: تعليق الحكم فى روايـة محمـد بن مسـلم على إرادة الحـج بقول مطلق و هو يشـمل مطلق الرغبـة الى الحج، كما أنه أعم من الحـج النـدبى و لا يلتزم أحد بلزوم الاسـتنابة فيه، بل هى فى نفسـها ظاهرة فى المدعى كما عرفت. و نظيره فى العرفيات أن يقال: «إذا كنت ترغب فى زيارة الحسين عليه السّلام و لم تتمكن فأرسل شخصا يتمكن و ابذل له النفقة».

و الرابع: تقييد النائب فى بعض النصوص بالصـرورة الذى لا مال له و أن يكون الحج من ماله، فإنها قيود غير لازمة، و هى إنما تناسـب المعنى الذى ذكرناه فإن استنابة من لم يحج أولى من استنابة غيره.

فبملاحظـة هـذه الوجوه، بضـميمة أنّ مفـاد النصوص واحـد و إن اختلف التعبير يثبت المـدّعى، و تكون بعض هـذه الوجوه الثابتـة فى بعض الروايات قرينة على المراد فى البعض الآخر و عمدتها الأول و الثانى. فالتفت.

ثم إن بعض هـذه الروايـات و إن كانت مطلقـة من حيث اليأس من زوال العـذر و عـدمه إلا أن المنصـرف منها و بملاحظـة غيرها من الروايـات صورة اليـأس. كمـا أن وجوب الاسـتنابة لو قيـل به لا يختص بصورة الاسـتقرار لإطلاق بعضـها بل ظاهر بعضـها صورة عـدم الاستقرار.

و حينئذ فلو ارسل نائبا مع اليأس ثم زال العذر، فهل يجزى الحج النيابى أو يجب عليه الحج بعد زوال العذر.

فإن قلنا بوجوب الاسـتنابة، فظاهر الدليل بيان أن الحج الواجب على المكلف هو الذى يستنيب فيه، و أن المرتفع جهة المباشرة لفقدان شروطها، فالحج يجب عليه إما بنفسه أو بغيره.

....

فعليه إن كان اليأس مأخوذا بنحو الموضوعيـة أجزأ الحـج النيابى و لم يلزمه الحج بنفسه لتحقق موضوعه، و انكشاف الخلاف لا يضـر فيه.

و إن كان «۱» اليأس مأخوذا بنحو الطريقية و الكاشفية عن استمرار العذر، فقد انكشف الخلاف بارتفاعه، فيكشف عن عدم مشروعية الحج النيابى فلا يكون مجزيا.

و أما بناء على المختار من استحباب الاستنابة مع اليأس و كونه مأخوذا بنحو الموضوعية، فللإجزاء فى صورة الاستقرار وجه، لظهور الدليل فى استحباب تفريغ الذمة بالاستنابة و استحباب التوسل الى اداء ما هو فى الذمة بطريق النيابة، فيكون الحج النيابى هو ما فى الذمة فيرتفع اشتغالها و لو كان مستحبا لأداء ما عليه بل ما أداه النائب هو الحج الواجب و ما هو فى الذمة. و انما المستحب الاستنابة لا نفس الحج، فيقصد النائب النيابة عن المنوب عنه فى الحج الواجب عليه. فتأمّل.

و أما فى غير صورة الاستقرار، فلا وجه له لعدم ظهور الدليل فى غير استحباب الاستنابة فى الحج، لكن ما يؤدى عنه ليس ما هو الواجب عليه لعدم اشتغال الذمة به و توجه التكليف إليه، فلا يكون قد أدّى حجة الاسلام، بل يكون حجا مندوبا كحج غير المستطيع. فتدبّر. و من هنا يتضح حكم جهات هذا الفرع الّتى تعرض لها فى المتن.

---

(۱)- بنى على ذلك السيّد الخوئى فى بحثه، لظهور النصوص فى كون الموضوع هو امتناع الحج واقعا، و الياس او استصحاب بقاء المانع مع رجاء العذر من الطرق الظاهرية إليه (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۴۶).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۷

و لو كان لا يستمسك خلقة (۲۳)، قيل: يسقط الفرض عن نفسه و ماله، و قيل: يلزمه الاستنابة، و الأول أشبه. و لو احتاج فى سفره إلى حركة عنيفة للالتحاق أو الفرار فضعف سقط الوجوب فى عامه، و توقّع المكنة فى المستقبل و لو مات قبل التمكن و الحال هذه، لم يقض عنه. و يسقط فرض الحج، لعدم ما يضطر إليه (۲۴) من الآلات، كالقربة و أوعية الزاد. و لو كان له طريقان (۲۵)، فمنع من إحداهما سلك الاخرى، سواء كانت أبعد أو أقرب. و لو كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بمال (۲۶).

---

(۲۳) إفراد هذا العذر فى الذكر و الحكم لعله لأجل استظهار إرادة المانع العرضى و أن الموجب للاستنابة هو عروض العجز لا العجز الاصلى المرتبط بالخلقة.

و بعبارة اخرى: المراد من المانع هو المانع الذى يمنعه من الحج لا عجزه خلقة و عدم تمكنه منه.

و فيه أن إطلاق قوله: «أوامر يعذره اللّه فيه» فى رواية الحلبى تشمل المانع الخلقى فالحكم فيه كغيره. فالتفت.

(۲۴) لانتفاء الاستطاعة بعدمها.

(۲۵) فقدم البحث فيه فى «مسألة ۶۲» من «العروة» فراجع.

(۲۶) قيل بعدم وجوب دفع المال و سقوط الحج عنه لوجوه:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۸

....

الأول: أنه تحصيل للاستطاعة لأنه لا يكون مخلّى سربه الّا بدفع المال، فلا يجب لعدم وجوب تحصيل الاستطاعة.

الثانى: أنه إعانة للظالم على ظلمه و تقوية له.

الثالث: أن الحج فى صورة خوف فقدان المال و سرقته ساقط، فهنا أولى للقطع بنقصان المال.

و يرد الأول: أن تخلية السرب مأخوذة من باب اشتراط الاستطاعة، و من الواضح أنه لا يقصد بها التخلية من دون واسطة، بل لو توقفت على واسطة مقدورة عدّ عرفا مخلّى سربه.

و يرد الثانى: أن إعانة الظالم إنما تحرم لو قصد بدفع المال إليه ذلك و المقصود هنا التوصل الى الواجب نظير دفع المال لمن يمنع

عن الاتیان بالصلاهٔ، فإنه لا اشکال فی جوازه.

و یرد الثالث:

أولا: أن الحکم غیر مسلم فی المقیس علیه و إن ادعی الاجماع علیه، لکن ناقشه فی «کشف اللثام «۱»» و «المدارک «۲»».

و ثانیا: لو سلّم الحکم فیه فهو قیاس مع الفارق لما فی الاخذ القهری من الضعف النفسی و کشفه عن عدم الاعتبار و التقدیر بخلاف ما یدفعه الإنسان اختیارا.

هذا و الحق فی المسألهٔ هو التفصیل بین ما یکون محجفا فیکون دفعه عسرا فتنتفی الاستطاعهٔ، فلا یجب الحج. و بین ما لا یکون کذلک، فیجب دفعه.

---

(۱)- الفاضل الهندی، بهاء الدین: کشف اللثام، ج ۵: ص ۱۱۹، ط مؤسسهٔ النشر الاسلامی.

(۲)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۶۲، ط مؤسسهٔ آل البیت علیهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۵۹

قیل یسقط و إن قلّ. و لو قیل یجب التحمل مع المکنهٔ کان حسنا. و لو بذل له باذل، وجب علیه الحج لزوال المانع (۲۷). نعم، لو قال له: اقبل و ادفع انت، لم یجب (۲۸).

و لم یتعرض الأصحاب فی هذا الفرض الی حدیث الضرر و نفیه و لعله إما لأجل عدم استفادتهم تکفلها نفی مشروعیهٔ الحکم الضرری، بل تتکفل تحریم الإضرار بالغیر. أو لأجل تقییدها بما ورد فی باب الوضوء من لزوم بذل المال لتحصیل الماء معللا بأکثریهٔ الثواب من المبذول، فیتمسک بعموم العلهٔ. فانتبه.

---

(۲۷) هذا ممّا لا إشکال فیه، لأنه قد ارتفع المانع بالبذل من الغیر، فیجب الحج علیه.

(۲۸) لا یخفی أن البحث فی وجوب القبول و عدمه یبتنی علی کلا الوجهین فی الدفع منه و لا یبتنی علی القول بعدم وجوبه فیه. بل لو قلنا بوجوب الدفع منه قد یدعی عدم وجوب قبول الهبهٔ و دفعها.

و موضوع الکلام لا بدّ أن یفرض عدم تمکن المکلف من المال، إذ لو کان واجدا له وجب علیه البذل کما هو المفروض.

و وجه عدم وجوب قبول الهبهٔ هو أن المأخوذ فی وجوب الحج هو الاستطاعهٔ المالیهٔ بنحو یشمل جمیع المصارف المالیهٔ و إن لم یکن من شئون الزاد و الراحلهٔ. و المراد بالاستطاعهٔ هو الاستیلاء الفعلی علی المال لا خصوص ملکیته و لا مطلق التمکن منه.

و علیه، فلا یکون الشخص مستطیعا لأنه لا یستولی علی المال الذی یحج به

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۶۰

....

إلا بعد القبول، فیکون قبوله تحصیلا للاستطاعهٔ و هو غیر واجب.

و دعوی شمول أدلهٔ عرض الحج له، تندفع بوجهین:

أحدهما: أنها واردهٔ علی طبق القاعدهٔ، فلا تشمل صورهٔ التملیک، بل تختص بصورهٔ الإباحهٔ، او لأجل أن القدر التیقن منها صورهٔ الإباحهٔ.

و الآخر: ما مرّ من أن الظاهر من أدلهٔ وجوب الحج بالعرض أنها تتکفل تنزیل البذل منزلهٔ الاستطاعهٔ المالیهٔ لا غیر فلا نظر لها الی الشرائط الأخری أو الاستطاعهٔ من غیر المال، کما لا یخفی.

هذا و لکن الوجه المذکور سقیم، للإشکال فی المقدمهٔ الأولی منه و هو اعتبار الاستطاعهٔ المالیهٔ بالمعنی المذکور، بل المعتبر لیس إلا

الاستطاعة المالية من حيث الزاد و الراحلة لا غير، فإن تخلية السرب قد اخذ فى مقابل الزاد و الراحلة. و الموارد من مصاديقه، فلا يعتبر فيه سوى التمكن العرفى و هو حاصل بالهبة.

و لو لم نلتزم بوجوب الدفع على الشخص من ماله، فالحكم بالوجوب فى صورة الهبة و عدمه يختلف باختلاف مبنى عدم الوجوب هناك.

فإن نفى الوجوب هناك لأجل أنّه تحصيل للاستطاعة أو لأجل إعانة الظالم، فلا يجب القبول و الدفع هنا لاشتراكهما فى وجه عدم الوجوب كما لا يخفى.

و إن نفى الوجوب بدليل نفى الضرر او الحرج، فلا ضرر و لا عسر هنا، فيجب القبول و الدفع. إلّا أن يكون فى القبول منة بحيث يكون عسرا و حرجا فلا يجب.

و قد يدعى الوجوب هنا مطلقا لو قيل بعدمه هناك على اختلاف المبانى، لأنّه من مصاديق من عرض الحج عليه فيجب عليه بمقتضى أدلة وجوب الحج على من عرض عليه الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٦١

و طريق البحر كطريق البرّ (٢٩)، فإن غلب ظن السلامة، و إلا سقط (٣٠). و لو امكن الوصول بالبرّ و البحر، فإن تساويا فى غلبة السلامة كان مخيّرا. و ان اختصّ احداهما تعيّن، و لو تساويا فى رجحان العطب سقط الفرض.

و فيه ما عرفت من ظهور أدلة البذل فى بيان او تنزيل المبذول له منزلة المستطيع من حيث المال من دون نظر الى سائر الجهات، فلا تشمل صورة عرض رفع المانع من الطريق، فالتفت.

---

(٢٩) لا أثر لطريق البحر بخصوصه نفيا او إثباتا، فلم يعلم الوجه فى تعرضه له بالخصوص و لعله فى قبال العامة حيث يحكى عنهم توقفهم فيه فى الجهاد، فقد يتوهّم ذلك فى الحج أيضا.

(٣٠) المراد من الظن هو الظن الاطمئنانى كما يصرح به الفقهاء، و المراد بالسلامة السلامة عما يمنع من وجوب الحج.

و قد اعتبر فى المتن ظن السلامة فبدونه يسقط الفرض، و قيل إن الظن بعدم السلامة مانع فلا يعتبر الظن بها.

و التحقيق: إن ما يحتمل عدم السلامة منه مما يعتبر فى وجوب الحجّ.

إن كان اعتباره فى الحج بمقتضى القاعدة و من باب اشتراط الاستطاعة، كعدم المرض و عدم العدوّ و نحوهما، فالشك فيه يكون شكا فى تحقق الاستطاعة، فلا بد فى الحكم بوجوب الحج من احراز نفيه و السلامة منه باصل أو اطمئنان و بدونه يكون المحكّم أصل البراءة للشك فى وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٦٢

و من مات بعد الإحرام و دخول الحرم برئت ذمّته، و قيل: يجتزئ بالاحرام، و الأول أظهر (٣١).

و إن كان اعتباره بدليل نفى العسر، فنفس احتماله إذا كان موجبا للعسر كفى فى نفى وجوب الحج بدليل نفى العسر و الحرج.

و إن كان اعتباره بدليل نفى الضرر، فلا ينفع الاحتمال، بل لا بدّ من احراز تحقق الضرر، لأن الحكم بنفى الضرر مرتب على نفس الضرر بعنوانه الواقعى و هو غير محرز فتشمله العمومات الدالة على الوجوب لعدم ثبوت الحاكم عليها.

إلا أن يكون احتمال الضرر موجبا لعسر الإقدام على الحج و السفر إليه فيكون المورد مشمولا لدليل نفى العسر، و لو لم يكن الإقدام مع احتماله وقوع ما يستلزم الحرج حرجيا، كان الحال فيه كالحال مع احتمال الضرر من شمول دليل الوجوب للمورد لعدم ثبوت الحاكم لان موضوعه نفس الحرج و هو غير محرز. فتدبر جيدا.

---

(۳۱) مقتضی القاعدة فی الفرع المذکور- أن الاستطاعة إن کانت فی نفس تلک السنة بحیث لم یستقر الحج فی ذمته- عدم لزوم القضاء عنه و عدم الاجزاء.

أمّا الأول، فلانکشاف عدم الاستطاعة بالموت، فلم یثبت الحج فی ذمته.

و أمّا الثانی، فلعدم الإتیان بالعمل بتمامه.

و إن کان الحج مستقرا فی ذمته، فحیث عرفت عدم الاجزاء، فلا بد من القضاء عنه لعدم أدائه الحج، إلا ان یکون قد أتی ببعض الأرکان و دل الدلیل علی الاجتزاء بها.

و أما الحکم بلحاظ النصوص الخاصة، فتحقیق الحال فیه بعد ذکر النصوص و هی:

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۶۳

....

روایة ضریس، عن أبی جعفر عیه السّلام، قال: «فی رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات فی الطریق فقال: إن مات فی الحرم فقد أجزأت عنه حجة الاسلام و إن مات دون الحرم فلیقص عنه ولیّه حجة الاسلام «۱»».

و روایة برید العجلی، قال: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد، فمات فی الطریق قال: إن کان صرورة ثمّ مات فی الحرم فقد أجزأ عنه حجة الاسلام و إن کان مات و هو صرورة قبل أن یحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فی حجة الاسلام «۲»».

و روایة زرارة، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «إذا أحصر الرجل بعث بهدیة- إلی أن قال:- قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ینتهی إلی مکة، قال: یحج عنه ان کان حجة الاسلام و یعتمر انما هو شیء علیه «۳»».

و المتیقن من مفاد هذه النصوص هو الإجزاء لو مات داخل الحرم بعد الإحرام- و احتمال اعتبار دخول مکة منفی و إن صرح به فی النص، إذ هو محمول علی إرادة الحرم کنایة-. فتأمل «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۶: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- ذکر السید الخوئی (معتمد العروة الوثقی، ج ۱: ص ۲۵۶) ان ظهور أدلة الحرم اقوی من هذا الظهور، فیحمل علی مکة و توابعها، و یمکن ان یناقش بان تقدیم روایة زرارة لا یستلزم سوی تخصیص الروایات الاخری بالحرم الخاص، و هو مکة، أما تقدیم تلک الروایات فهو یستلزم الغاء خصوصیة مکة، فمقتضی القاعدة تقدیم روایة زرارة.

هذا و لکن یمکن ان یقال: ان الموضوع المفروض فی کلام زرارة هو عدم دخول مکة، و هو أعم من دخول الحرام و عدم دخوله فتقییده بما قبل دخول الحرم لا یستلزم الغاء عنوانه،

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۶۴

....

و یقع البحث فی جهات:

الأولی: هل یعتبر ان یکون موته حال إحرامه أو یتحقق الإجزاء مع موته بعد إحلاله؟

الظاهر هو الثانی لإطلاق النصوص، إذ لم یعتبر فیها سوی الموت بعد الإحرام لا حال الإحرام.

الثانیة: هل یختص الحکم بحج التمتع أو غیره أو یعم جمیع أفراده؟

الظاهر العموم لمطلق أفراد الحج لإطلاق النص.

الثالثة: هل يعتبر أن يكون موته فى نفس الحرم أو يثبت الحكم لو مات فى الحلّ بعد دخول الحرم بأن خرج منه بعد الدخول؟

الظاهر الأول، و قيل بالثانى، كما فى «المدارك «۱»».

و فيها: أنه مما قطع به المتأخرون، و علّل ذلك بظهور الأخبار. و قد نوقش إسناد القول المزبور إلى المتأخرين، و لا يهمّنا ذلك.

و أما الأخبار، فهى ظاهرة فى الأول للتعبير فيها ب: «مات فى الحرم» و هو ظاهر فى كون الموت داخل الحرم، و لا نعرف الوجه فى استظهار الاحتمال الثانى منها. فانتبه «۲».

- و انما يستلزم تقييده لا اكثر، لانه عدم دخول الى مكة بخصوصية. و بما أن الاطلاق ناشئ عن ترك الاستفصال لانه فى كلام زرارة لا فى كلام الامام عليه السّلام كانت اطلاقات الاجزاء بعد دخول الحرم اظهر، فتقدم عليه بلا اشكال.

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۶۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- قد يستظهر ذلك من التعبير بلفظ «دون الحرم» و لفظ «قبل ان ينتهى إلى مكه» بظهورهما فى كون المدار على اصل الدخول الى الحرم و لو خرج بعده. و لكن اللفظ الاخير-

....

ثم إنه هل يعتبر أن يموت فى الحرم عن احرام أو يكفى الموت فيه و لو لم يكن محرما لنسيان او جهل؟

قد يقال بالأوّل تمسّكا برواية زرارة، و روايتى بريد و ضريس، لفرض الموضوع من خرج حاجا، فلا بد أن يراد به المحرم.

و فيه أن التقييد فى رواية زرارة بالإحرام فى السؤال لا الجواب، فلا مفهوم له إلّا أن يقال بظهور ذلك بمفروغية الحكم لدى زرارة و هو مشكل.

و أما عنوان الخروج حاجا فهو غير ظاهر فى التلبس بالحج، بل يراد به قصد الحج، فيصدق على من نسى الاحرام، و يشهد له أنه جعل من مات قبل الاحرام من اقسامه فى رواية بريد، فلاحظ.

الرابعة: هل يثبت الحكم بالإجزاء بمجرد الإحرام أو يعتبر دخول الحرم؟

نسب إلى الشيخ قدّس سرّه «۱» اختيار الاول، و ذكر العلامة له وجها و أجاب عنه و لا حاجة الى ذكره لأنه وجه استحسانى، و لأجل ذلك حصر فى «الجواهر «۲»» الوجه فيه بمفهوم رواية بريد و هو قوله عليه السّلام: «و إن كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم» فإنّه بمفهومه ظاهر فى أنه لو مات بعد أن يحرم أجزأ.

لكنه يشكل بأن الرواية لا مفهوم لها لمعارضته «۳» بمفهوم الصدر، و منطوق

- فى كلام السائل و هو زرارة فلا يمكن ان يستفاد منه الحكم من باب المفهوم. فلاحظ.

و أمّا الاول: فان كان المراد به قبل الوصول الى الحرم كان ظاهرا فى المدعى، و ان كان المراد به غير الحرم و قبله مكانا- لا وصولا و زمانا- فلا ظهور له فى التقييد. (المقرّر)

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: الخلاف، ج ۱: ص ۴۲۹/ المسألة ۲۴۴، الطبعة الاولى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۹۶، الطبعة الاولى.

(۳)- و عليه فتسقط للإجمال و يرجع الى سائر النصوص. و قد ذكر السيد الخوئى انّها ليست

....

روایهٔ ضریس، إذ ورد فیها: «و إن مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجهٔ الإسلام» و صریح منطوق روایهٔ زرارهٔ. فالتفت.

الخامسهٔ: هل یلزم القضاء فی خصوص مورد استقرار الحج فی ذمته أو مطلقا و لو لم تتحقق منه الاستطاعهٔ قبل ذلک؟

قیل بالعموم- کما فی «المدارک «۱»»-، لإطلاق النصوص المتقدمهٔ.

و قیل بالاختصاص بمورد الاستقرار لأن القضاء تابع للأداء فلا یثبت فی مورد لا یثبت فیه الأداء، و مع الموت یکشف عن عدم تحقق الاستطاعهٔ فلا یکون الحج واجبا علیه فی غیر صورهٔ الاستقرار.

و نوقش بانتفاء التبعیهٔ و المفروض قیام الدلیل.

لکن التحقیق «۲» هو اختصاص النصوص بمورد الاستقرار، إذ ورد التعبیر فیها بقضاء حجهٔ الاسلام و الإجزاء عنها و هو ظاهر فی ثبوتها علیه کی یجزی العمل عنها أولا یجزی، إذ لا معنی للإجزاء عنها لو لم تکن ثابتهٔ علیه. فتختص النصوص بمورد استقرار الحج دون غیره. فما جاء فی المتن هو المتجه بحسب ظاهر النص.

- بصدد بیان عدم الإجزاء، بل بصدد بیان لزوم جعل جمله و ماله و زاده فی الحج و مفهومها أنّه إذا مات بعد الاحرام لا نجعل ذلک فی الحج، بل یرجع الی ما تقتضیه الأدلهٔ العامهٔ، و هذا غیر ما نحن فیه. (المقرّر)

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۶۷، ط مؤسسهٔ آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- فی هذا الاستظهار تأمل خصوصا بملاحظهٔ ان غالب الناس فی تلک العصور کان یحج حجهٔ الاسلام فی اوّل سنهٔ استطاعته، کما افاد السید الخوئی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۶۷

و إن کان قبل ذلک، قضیت عنه إن کانت مستقرهٔ، و سقطت إن لم تکن کذلک. و یستقر الحج فی الذمهٔ، إذا استکملت الشرائط و اهمل (۳۲).

---

(۳۲) البحث فی هذا الفرع من نواحی:

الناحیهٔ الأولی: فی وجه استقرار الحج علی من فقد الاستطاعهٔ «۱». و هل یلزمه الذهاب متسکعا.

و تحقیق الکلام: إنک قد عرفت أن شرط وجوب الحج لیس هو الاستطاعهٔ بنحو الاستمرار، بل یکفی فیه الاستطاعهٔ الحدوثیهٔ فإذا حصلت الاستطاعهٔ فقد وجب علیه الحج و لا یرتفع وجوبه بارتفاعها.

ثم إنه یجب علیه الحج و إن استلزم العسر و الحرج إذا کان ذلک من اللوازم المتعارفهٔ للحج و ذلک لأنّک عرفت فیما تقدم أنه لو لا أخذ الاستطاعهٔ فی موضوع وجوب الحج، لم یکن دلیل نفی الحرج نافیا لوجوب الحج فی الموارد الحرجیهٔ لغلبهٔ ذلک فیه، فیلزم من شموله تخصیص الحکم بالفرد النادر. فأخذ الاستطاعهٔ یفید فائدهٔ نفی الحرج من دون لزوم محذوره لأن الحکم علی الفرد النادر بدوا لا استهجان فیه.

و حیث عرفت أیضا أن شرط الوجوب هو الاستطاعهٔ حدوثا، فإذا زالت و ثبت وجوب الحج لم یکن دلیل نفی الحرج ناظرا إلیه و نافیا لوجوبه فی موارد

---

(۱)- ذهب السید الخوئی إلی ان ثبوت الوجوب بعد فقد الاستطاعهٔ لیس لاجل الآیهٔ الشریفهٔ بظهورها فی اخذ الاستطاعهٔ حدوثا و بقاء. و انما هو لاجل النصوص الدالهٔ علی ان من مات و قد فوّت الحج یموت یهودیا او نصرانیا، فهو وجوب آخر بدلیل مستقل و علیه

فيرتفع بادلة نفى الحرج لو كان حرجيا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٦٨

....

الحرج لغلبة العسر، كما عرفت.

فلو أنكرت غلبة العسر بدعوى: أنه بعد إخراج المستطيع لا يكون العسر على غير المستطيع و لم يحج ممن استقر عليه الحج غالبيا كى يمتنع شمول دليل نفى الحرج لوجوب الحج، فلا مانع من شموله. و حينئذ فلا يجب الحج بدون الاستطاعة.

فنقول فى دفعها أنه لو سلم عدم غلبة العسر، فلا ينفع فى شمول دليل نفى العسر، لأنّ ظهور الآية فى ثبوت الحج من دون الاستطاعة- كما هو مقتضى كون الاستطاعة شرطا حدوثا لظهور «١» الآية فى ذلك لتعليق الحكم على مجرد تحقق الاستطاعة، كما لا يخفى، فيثبت الوجوب بدونها- ينافى شمول دليل نفى العسر لها، بل تكون نسبة الآية حينئذ إلى دليل نفى العسر نسبة المخصص لأنها تتكفل ثبوت الحكم فى المورد الحرجى خاصة.

و على هذا، فيلزم على من استقر عليه الحج الذهاب إليه و إن استلزم الحرج إذا كان الحرج غالبيّا يتعارف تحققه فى الحج. نعم الحرج غير المتعارف يرفع وجوب الحج بدليل نفيه، إذ لا يلزم منه تخصيص الحكم بالفرد النادر.

و من هنا تعرف أنه لا وجه لما هو المشهور من لزوم ذهابه متسكعا و لا أثر له فى النصوص. فالتفت.

الناحية الثانية: بعد أن ثبت عليه الوجوب يجب عليه أداء الحج ما دام قادرا عقلا على أدائه، فإذا انتفت عنه القدرة العقلية ثم عادت، فهل يجب عليه الحج أولا؟

---

(١)- هذا يتنافى مع ما سبق منه- دام ظله- من انكار ذلك و الاستدلال على الدعوى بغير الآية، فراجع.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٦٩

....

الحق هو الوجوب لإطلاق دليل الوجوب. و عدم شموله له فى حال عدم القدرة لا ينافى شموله له فى حال قدرته، كما لو نام فى اثناء وقت الصلاة، فأنه يكون مشمولا لدليل وجوبها بعد النوم.

الناحية الثالثة: إذا مات قبل أداء الحج يجب القضاء عنه لو كان الحج مستقرا فى ذمته، فوقع الخلاف فى ما به يتحقق الاستقرار و يجب القضاء عنه به و عمدة الآراء ثلاثة:

الأول: أن يمضى زمان يتمكن فيه من إدراك جميع افعال الحج و شرائطه و هو قول الأكثر.

الثانى: أن يمضى زمان يتمكن فيه من ادراك الاركان فقط و هو رأى العلامة فى التذكرة.

الثالث: مضى زمان يتمكن فيه من ادراك الاحرام و دخول الحرم و هو ممّا احتمله العلامة فى «التذكرة «١»».

و وجه الأول: أن عدم ادراك الوقت الذى يتمكن فيه من اتيان جميع افعال الحج و شرائطه يكشف عن عدم تعلق الوجوب بالأداء و مع عدم وجوب الاداء لا يجب القضاء.

و وجه الثانى: أن عدم مضى وقت يدرك فيه غير الأركان يستلزم تعلّق الأمر بخصوص الأركان، فيكون الوجوب ثابتا لو كان يتمكن من إدراك الأركان فقط. و هذا إنما يتم لو ثبت أن من لم يتمكن من إدراك جميع أجزاء الحج يجب عليه الإتيان بالأركان، فيكون هناك أمر اضطرارى متعلق بالأركان، و لكنّه قد ادعى أنه إنما يجب الأركان على من تلبس بالحج و لم يستطع إدراك

---

(١)- الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ٧: ص ١٠٢، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٧٠

....

غيرها، فلا يجب الحج على من كان يعلم قبل تلبسه به انه لا يدرك غير الأركان.

و عليه ففيما نحن فيه لا يتوجه الأمر بالأداء.

و أما الوجه الثالث: فهو إنما يتم لو كانت الروايات الدالة على الإجزاء بالإحرام و دخول الحرم تقتضي كون ذلك حجا مأمورا به اضطرارا، و لكن لا دلالة لها على ذلك، كما أنه يتم لو كانت الروايات ناظرة الى من لم يستقر عليه الحج ممن تلبس بالإحرام فإنها تدل على لزوم القضاء على من لم يمت في الحرم بضميمة القطع بعدم الفرق بين من تلبّس بالإحرام- الذى موضوعها- و بين غيره. فتتكفل «١» لزوم القضاء فيما نحن فيه.

فالاقوى هو الأول بمقتضى ما دل «٢» على أن القضاء لا يكون عما لم يجعله اللّه تعالى. نعم لو ثبت الأمر الاضطراري بالأركان و لو لمن يعلم أنه لا يدركها قوى الوجه الثاني، لأنه قد ثبت عليه الحج فلم يحج فيجب عليه القضاء.

و قد بنى في «المدارك «٣»» الوجه الأول على تبعية وجوب القضاء لوجوب الأداء.

و أورد عليه: أولا: بانكار التبعية. و ثانيا: بأن المستفاد من كثير من الاخبار

---

(١)- ينبغي على هذا عدم اشتراط مضى الزمان المزبور لكون المفروض أنها تدل على وجوب القضاء لمن لم يتلبس بالإحرام و لو لعدم تمكّنه منه، كما لو كان في طريقه الى الحج قبل الوصول الى الميقات. (المقرّر)

(٢)- هو موثق أبي بصير، قال: «سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني أن اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت ماتت فيه قال لا يقضي عنها فإن اللّه لم يجعله عليها قلت فأني أشتهي أن اقضي عنها و قد أوصيتني بذلك فقال كيف تقضي شيئا لم يجعله اللّه عليها» (النجفي، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام/ في هذا الفرع).

(٣)- العاملي، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ٦٨، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٧١

....

ترتب القضاء على عدم الإتيان بالأداء مع توجه الخطاب به ظاهرا، كما في صحيحتي بريد و ضريس (يريد بهما ما تقدّم في مسألة لو مات بعد الاحرام و دخول الحرام).

و ناقشه صاحب الجواهر بقوله: «إذ لا يخفى ما فيه من عدم بناء ذلك على ذلك بل القاعدة العقلية و النقلية و هي عدم صحة التكلف بفعل يقصر الوقت عن أدائه «١»».

أقول: مناقشة صاحب الجواهر غير وجيه، إذ ليس البحث في امكان التكليف بفعل يقصر الوقت عن أدائه و عدمه، بل البحث في أنه بعد الفراغ عن عدم التكليف لأجل ذلك فهل يثبت القضاء أو ينفى لأجل التبعية؟

و لكن الوجه الأول من مناقشة صاحب المدارك غير وجيه، فإن انكار التبعية لا يلازم ثبوت القضاء ما لم يثبت وجود الدليل عليه، فإنه لا بدّ من دلالة دليل عليه و ان لم يكن بأمر جديد.

و التحقيق: أن التبعية لها معان ثلاثة:

أحدها: دلالة دليل الواجب في الوقت على ثبوته في خارجه و هذا المعنى باطل جدا، كما ذكر في الاصول.

الثاني: دلالة دليل القضاء على أنّ الأمر بالموقت بنحو تعدد المطلوب، فلا يكون الأمر بالقضاء أمرا جديدا، بل يكون كاشفا عن ثبوت الأمر بذات العمل بقول مطلق و لو في خارج الوقت. و هذا هو المختار كما بيّناه في الاصول.

الثالث: أن القضاء إنما يثبت فى المورد الذى يكون فيه الأداء ثابتا فلا قضاء على من لم يثبت فى حقه الاداء. و هو بهذا المعنى محل الكلام فيما نحن فيه لا

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٢٩٩، الطبعة الاولى.

و الكافر يجب عليه الحج (٣٣).

بالمعنيين الاوليين.

و الحق هو التبعية، فلا قضاء إلا فى مورد يكون للأداء نحو ثبوت و إن لم يصل الى حد الفعلية، نظير الحكم فى حق النائم، فإن المقتضى فيه موجود لا مثل المجنون و غير المميز مما لا يوجد فيه مقتضى التكليف لا أنّه موجود فيه، لكن يمنع عنه مانع، كالنوم؛ أو الوجه فيه موثق أبى بصير الوارد فى قضاء الصوم عن المريض الذى استمر به المرض، فلاحظه. و من هنا بيننا على تقوية الوجه الأول من الوجوه المذكورة لتحقق الاستقرار.

و أما الوجه الثانى من مناقشة صاحب المدارك، فقد عرفت بطلانه مما تقدم من اختصاص الروايتين بمن استقر عليه الحج. فالتفت.

---

(٣٣) ذهب فى «المدارك» إلى أن هذا الحكم اجماعى و خالف فيه أبو حنيفة.

و يستدل له- مضافا إلى الإجماع- بإطلاق الآية الكريمة: وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، مع ما ورد فى الكتاب المجيد من تعليل عذاب الكافرين بترك الفروع، حيث جاء فى القرآن مجيد: إِلّا أَصْحابَ الْيَمِينِ* فِى جَنّاتٍ يَتَساءَلُونَ* عَنِ الْمُجْرِمِينَ* ما سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ* قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ* وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ* وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ* وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ «١». فإن قولهم وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ يفيد بإرادة الكفار من «المجرمين».

---

(١)- سورة المدثر، ٧۴: ٣٩- ۴۶.

....

و من الواضح ظهور الآية الشريفة لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ فى التعذيب على ترك الصلاة.

أقول: الحق عدم صحة تكليف الكافر و ذلك لان التكليف إنما هو باعتبار جعل الداعى نحو العمل. و من الواضح أن من لا يعترف بمولوية الآمر و ينكرها أو لا يعترف بوجود الآمر او صدور الأمر منه لا يكون جعل الحكم فى حقه مؤثّرا فى ترتب الأثر المرغوب و هو إمكان الدعوة، إذ لا يمكن أن يكون الحكم داعيا فى حق من لا يؤمن بوجود الحاكم أو بصدوره منه.

و هذا المعنى ثابت حتى على رأى من يرى أن حقيقة الحكم هى جعل الفعل فى عهدة المكلف، إذ هو لا يلتزم بذلك بنحو لا يختلف التكليف عن الوضع، بل يرى أن التكليف ذلك و لكن بداعى التحريك، فمع عدم قابلية المجعول للتحريك يمتنع جعله لا محالة.

و بالجملة، فتكليف الكافر نظير تكليف العاجز فى عدم ترتب الغرض منه و هو امكان الدعوة. و عليه، فيكون ممتنعا كما يمتنع تكليف العاجز.

و أما ما سيق من الادلة على اثبات ثبوت التكليف فى حق الكافر، فهو قابل للمناقشة.

أما الإجماع، فلو تم فهو غير تعبدى، إذ الحكم المذكور يعلل غالبا فى كلمات الفقهاء بإطلاقات الادلة.

و أما إطلاق الآيـة و ظاهرها هى من آيات الاحكام، فلنا أن نقول: إن المنصرف منها عرفا توجه الخطاب الى المسلمين بالخصوص و إن كـان اللفظ فى نفسه عاما، و أن الظاهر عرفا من الخطاب الصادر ممن له أتباع مخصوصون توجهه إلى خصوص أتباعه و إن كان لفظ خطابه عاما فى نفسه. و لو أنكر هذا

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۷۴

و لا يصح منه (۳۴).

الظهور فما ذكرناه من امتناع تكليفه قرينهٔ عقلية على تقييد المطلقات.

و أما ما ورد من تعليل عـذابهم بترك الفروع كما ادعى فهو غير ظاهر فى المـدّعى، إذ لم يرد التعبير بالكافرين بل عبّر بالمجرمين و لا ظهور له فى الكافرين، بل يمكن أن يراد به الفاسقين.

و أما قولهم: وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الـدِّينِ فيمكن أن يراد به إنهم كانوا يكـذّبون بالقيامهٔ عملا لا اعتقادا، بمعنى أنهم يرتكبون أعمال من لا يعتقـد بوجود المعاد و العقاب، كترك الصـلاهٔ و الزكاهٔ. و لعله يشـير إلى ذلک قولهم: وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ الظاهر فى عدم تقيّدهم بعمل خاص و طريقهٔ مستقيمهٔ- هذا أولا.

و ثانيا: أن العذاب على ترک الفروع لو سلّم أنه ثابت للكافرين بمقتضى هذه الآيهٔ، فلا يكون دليلا على تكليفهم بها، إذ لا ملازمهٔ بين التكليف و العـذاب على ترک المكلف به، إذ يمكن أن يكون العقاب على الترک لأجل أنّه تفويت الغرض المولى الملزم الـذى كان المولى بصدد تحصيله، إذ يحكم العقل بلزوم تحصيله و مع الشک يلزمه الفحص و المفروض أنه مقصر، فيصح عقابه و إلا فالقاصر لا يعاقب قطعا.

و بالجملهٔ، لا دليل على توجه التكليف للكافر يناهض ما ذكرناه من الدليل على استحالهٔ توجهه إليه. فالتفت.

---

(۳۴) هذا من الاحكام الإجماعيهٔ كما فى «المدارک «۱»» و يستدل له ببعض

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارک الاحكام، ج ۷: ص ۶۹، ط مؤسسهٔ آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۷۵

....

الوجوه القاصرهٔ، كعدم تأتى نيهٔ القربهٔ من الكافر، و عدم قابليته للقرب لبعده عن الساحهٔ المقدسهٔ بكفره.

و فى الأخير ما لا يخفى، فإن بعد العبد عن مولاه من جههٔ لا يتنافى مع قربه من جههٔ أخرى.

و أما الأول، فهو غير مطرد بالنسبهٔ الى جميع أصناف الكفرهٔ كما هو واضح.

نعم، قد يدّعى عدم صحهٔ العمل من الكافر باعتبار أن بعض أجزائه مشروط بالطاهرهٔ كالطواف و هو غير طاهر، لكنّه يبتنى على القول بنجاسـهٔ مطلق الكافر و هو محل خلاف، كما قد يستدل له بما ورد من اشتراط صـحهٔ العمل بالإيمان الملازم لاعتبار الاسـلام و مانعيهٔ الكفر لأنه أخص منه. و سيأتى تحقيق ذلک عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

ثم إنه لو بنى على وجوب الحج على الكافر و عدم صحته منه، فلو مات فى حال كفره، فهل يجب على وليّه القضاء عنه.

ادعى عدم وجوبه لأن القضاء إحسان الى الميت و هو لا يستحق الإحسان.

و على أى حـال، فالظـاهر أن عـدم وجوب القضـاء عنه مسلّم، و لعله- كما قيل- لأجل قصور أدلـهٔ لزوم القضاء عن شـمول مثل هـذه الصورهٔ لعدم وجود مطلق يدل عليه حتى فى هذه الصورهٔ. و سيأتى تحقيق الكلام فى محله، إن شاء اللّه تعالى.

و أما لو أسلم فهل يجب عليه الحج، أو لا؟

لا إشكال فى وجوب الحج لو كان مستطيعا فى حال إسلامه، لشمول دليل الوجوب له بلا كلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٧۶

....

و أما لو لم يكن مستطيعا بأن زالت الاستطاعة فى حال كفره.

فقد ذهب صاحب المدارك الى وجوبه عليه لأظهر الوجهين. و لم يذكر ما هما هذان الوجهان.

و من الغريب منه قدّس سرّه أنه نقل عن العلامة رحمه اللّه فى «التذكرة «١»» القول باختصاص الوجوب بالصورة الأولى و عدم وجوبه عليه فى هذه الصورة. ثمّ قال عنه: «إنّه غير واضح».

و وجه الغرابة: أنّه ذهب الى وجوب الحج فى هذه الصورة لأظهر الوجهين:

مما يكشف عن وجود وجه ظاهر للقول بعدم الوجوب، فلعل منشأ قول العلامة هو هذا الوجه، فكيف يقول عنه أنّه غير واضح مع اعترافه بوجود وجه ظاهر له.

و على كل، فوجه وجوب الحج هو استقرار الحج فى ذمة الكافر بعد ان وجب عليه و كان متمكنا من ادائه فأهمل.

و أما وجه عدم وجوبه عليه، فهو النبوى المشهور: «الاسلام يجبّ ما قبله «٢»». و لا بأس بالتكلم حول النبوى و مقدار ربطه بالمقام، فنقول:

هذا النبوى ممّا اشتهرت روايته، و لكن رواياته ضعيفة سندا و متنا، كما لا يخفى على من لاحظها فى موطنها. إلا أنه يعلم بصحة هذا المضمون من مجموع النصوص بحيث يظهر منها أنّه أمر مفروغ عنه و يؤكده السيرة العملية، فإنها جرت على عدم الزام الكافرين بقضاء اعمالهم و مؤاخذتهم على آثامهم بعد

---

(١)- الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ٧: ص ١٠٢، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- النورى، ميرزا حسين: مستدرك الوسائل، ج ٧: ص ۴۴٨، ط مؤسسة آل البيت عليه السّلام؛ ابن حنبل، احمد: المسند، ج ۴: ص ١٩٩، ط المكتب الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٧٧

....

اسلامهم. و لكن الذى يظهر منه بدوا أنه ناظر إلى محو سيئات الاعمال الصادرة فى حال الكفر و أنّها بالاسلام تفرض كأن لم تحدث، نظير التوبة. بل ورد فى بعض النصوص: «إن الاسلام و التوبة يكونان سببا لمحو السيئات». أما الآثار العملية المترتبة على بعض الاعمال فلا نظر له إليها، و لو سلم أنها تنظر الى مثل القضاء، فالمفروض أنه بترك الأداء يثبت الأمر بالقضاء من حينه الى أبد الدهر، فلا ينفى الإسلام وجوب القضاء بعد اسلامه. و أمّا ما قبله فهو منتف قطعا لذهاب وقته، فالحال فى القضاء كالحال فى الأداء لو أسلم فى اثناء الوقت. إلّا أن يقال: إن القضاء حيث إنه يثبت مترتبا على مخالفة الواجب و تركه، فالإسلام يلغى هذه المخالفة، بمعنى أنه يلغى أثرها و يفرضها كالعدم، فلا يترتب عليها وجوب القضاء. فالحديث إنما يرتفع به القضاء الذى جرت عليه السيرة العملية بهذا الاعتبار أعنى نظره الى الغاء سببية الاسباب الشرعية لآثارها، إلّا أنه لا يلتزم بإلغاء مطلق الاسباب فإنه مما لا يلتزم به أحد و إلا لزم فراغ ذمة الكافر من الدين لو أسلم و نحو ذلك، بل قد لا يلتزم بانتفاء مثل غسل الجنابة عليه.

فالضابط للآثار الملغية بالاسلام يمكن أن يحدد بالآثار المترتبة على ما فيه نحو من مخالفة الشارع و عدم المبالاة بأحكامه المجعولة و منها القضاء.

و حيث ثبت إلغاء وجوب القضاء بالاسلام، فهل ينفى وجوب الحج عن الكافر بعد إسلامه. الحق أنه لا ينتفى بالإسلام، لما عرفت من

أن الاستطاعة شرط بحدوثها لوجوب الحج فى العمر. غايـة الأمر، أنه تلزم الفورية بها، فاذا لم تتحقق لم ينتف الوجوب الأول إذ لم يحـدد بوقت خاص، كالصـلاة و الصوم، و بما أن الكافر كان قـد اسـتطاع فقد وجب عليه الحج فى عمره و حيث إنه لم يؤده فى حال كفره وجب عليه أداؤه فى حال اسلامه، و ليس وجوبه فى حال الإسلام

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٧٨

فلو أحرم ثم اسلم، أعاد الإحرام. و إذا لم يتمكن من العود إلى الميقات، أحرم من موضعه (٣٥). و لو أحرم بالحج و أدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه، إلا أن يستأنف إحراما آخر، و إن ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات (٣٦).

من باب القضاء كى يكون ملغى بالإسلام لالغاء سببه، فيكون الإسلام بالنسبة إلى الحج نظير الاسلام فى أثناء وقت صلاة الظهر و العصر غير رافع لوجوب الصلاة، إذ لم تتحقق القبلية. و قد عرفت أنّه لا يرفع سببية مطلق الأسباب الحاصلة فى حال الكفر و إلا لما وجبت عليه الصلاة لو أسلم فى اثناء وقتها و لا يلتزم به أحد.

فالحق إذا مع صاحب المدارك فى اختياره وجوب الحج بعد انتفاء الاستطاعة، فتدبر جيدا.

---

(٣٥) بما أنّه لا يصح إحرامه حال كفره عليه أن يعود الى الميقات، فيحرم منه ثانيا للزوم كون الاحرام منه، و مع عدم التمكن من الرجوع الى الميقات، قيل إنّه يحرم من مكانه الذى هو فيه، إلحاقا له بالناسى و الجاهل.

فلا بد من معرفة أن الدليل الدال على جواز الاحرام من مكانه عند عدم التمكن من العودة الى الميقات هل يعم جميع من لم يتمكن أو أنّه يختص بالناسى و الجاهل. و تحقيق ذلك فى محله إن شاء اللّه تعالى. فانتظر.

(٣٦) يظهر منه أن غاية إحرامه عرفات.

و أورد عليه فى «المسالك» بأنه ينبغى أن يقول: «أحرم و لو بالمشعر»، إذ هو

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٧٩

....

الفرد الخفى و مقتضى الترقى و التعميم ذلك، و هو لا وقع له إذ لعله لا يرى ذلك و يرى بأنّ غاية مكان الاحرام هى عرفات و هو المشهور. و على كل، فمحل الكلام هو أن غاية الاحرام هل هو المشعر أو عرفات؟ و لا بدّ من معرفة ذلك من ملاحظة دليله و هو يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنه بناء على لزوم الاحرام من عرفات و لم يتمكن منه و كان بالمشعر قد يدعى إجزاء عمله لوجود ما دل على ان «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج «١»».

و فيه: مع تسليم عمومها و عدم اختصاصها بموردها و هو المملوك أن النص المزبور غير ناظر الى عدم الاحرام، بل الى عدم الاجزاء و الشرائط الأخرى للحج، فلا تشمل من لم يحرم من محله «٢».

ثمّ إنه لو أحرم من عرفات و صحّ حجه، فهل عليه أن يعتمر بعد الحج أو يكتفى بذلك؟

قيل «٣» عليه أن يعتمر و ينقلب حجه إلى حج الإفراد لانه من موارد الضرورة التى ينقلب الحج فيها.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ١٠/ باب ٢٣: من ابواب الوقوف بالمشعر، ح ٩ و ١٣.

(٢)- قد يشكل بأنّه لو كان النص المزبور ناظرا الى عدم الاحرام فهو غير نافع، لأنّه يلغى اثر عدم الاحرام فى السابق، امّا اللاحق فلا، و عليه، فيلزمه الاحرام لاحقا، و هو غير متمكن منه، للزومه من عرفات- كما هو الفرض- و المفروض أنّه لا يتمكن منه فيها، كما أنّه لو قلنا بعدم نظره الى عدم الاحرام فى الزمان السابق، لم يصح حجه، و لو أحرم فعلا من عرفات، لانه قد مضى زمان لم يكن فيه محرما،

مع اعتباره.

و قد وقع الكلام مع السيد الاستاذ- دام ظله- حول هذا الاشكال، و أوكل وضوح بطلانه و صحته إلى محله و تحقيق نحو اعتبار الاحرام. (المقرّر)

(۳)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۴۵، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸۰

و لو حج المسلم ثم ارتدّ لم يعد على الاصحّ (۳۷).

و قد يقال بالاكتفاء به لروايات: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» و هو- أى الحج- اسم لمجموع العمرة و الحج. و تحقيق ذلك فى محله إن شاء اللّه تعالى.

فانتظر.

---

(۳۷) قد يلتزم بلغوية حجه السابق و لزوم الحج عليه لو استطاع بعد اسلامه لوجهين:

الأول: أن ارتداده يكشف عن كفره الواقعى حال اسلامه الأول فيكون حجه باطلا لعدم صحة الحج من الكافر.

و فيه: أنّه لا دليل على ذلك، بل الدليل على خلافه و هو الآية الشريفة المثبتة للكفر بعد الايمان فضلا عن الاسلام و هى قوله عزّ و جل إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً «۱».

الثانى: ما دل من الكتاب المجيد على إحباط عمل من يكفر و هو قوله تعالى:

مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ «۲»- الآية

و فيه: أنه إنما يدل على نفى الثواب لا على بطلان العمل. مضافا الى امكان دعوى ظهورها فيمن استمر كفره الى الموت، فلا تشمل من أسلم بعد كفره. هذا من حيث الدليل الخاص.

و أما القاعدة الأولية، فهى تقتضى الاجزاء. لأنه جاء بالعمل مطابقا للأمر فيسقط.

---

(۱)- سورة النساء، ۴: ۱۳۷.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۲۱۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸۱

و لو لم يكن مستطيعا فصار كذلك فى حال ردته، وجب عليه الحج و صحّ منه إذا تاب. و لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب، لم يبطل احرامه على الاصحّ (۳۸)، و المخالف إذا استبصر، لا يعيد الحج إلا أن يخلّ بركن منه (۳۹).

---

(۳۸) احتمال بطلان إحرامه و لزوم تجديده تستند الى الوجهين السابقين فى بطلان حج من يرتد و قد عرفت ما فيهما. و الى دعوى لزوم النية الاستمرارية المستمرة بالاستدامة الحكمية، كالصلاة و الصوم، و هو مما لا وجه له، بل لازمه عدم صحة الاحرام من مثل المغمى عليه فى الاثناء و نحوه و هو مما لا يلتزم به أحد.

(۳۹) قد ادعى اشتراط العمل بالايمان، فلا يصح بدونه. و استدل له بما ورد من عدم قبول الأعمال بدون الولاية و أنّها تكون بدونها كالرماد فى مهبّ الريح، و أنّها كأن لم تكن و نحو ذلك من المضامين، ك:

رواية محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «كلّ من دان اللّه عزّ و جل بعبادة يجهد فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و اللّه شانئ لاعماله- إلى أن قال:- و ان مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق. و اعلم يا

محمـد إنّ أئمّـة الجور و أتبـاعهم لمعزولون عن دين اللّه قـد ضـلوا و أضـلوا فأعمـالهم التی يعملونها كرماد اشـتدت به الريـح فی يوم عاصف لا يقدرون ممّا كسبوا على شیء ذلك هو الضلال البعيد «١»».

(١)- وسائل الشيعة، ج ١/ باب ٢٩: من ابواب مقدمة العبادات، ح ١.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج١، ص: ١٨٢

....

و روايـة أبی حمزة الثمـالی- فی حـديث- عن علی بن الحسـين عليه السّـلام: «... و لو ان رجلا عمّر ما عمر نوح فی قومه الف سـنة الّا خمسين عاما يصوم النهار و يقوم الليل فی ذلك المكان (يعنی بين الركن و المقام الوارد فی صدر الحديث) ثم لقی اللّه بغير و لا يتنا لم ينفعه ذلك شيئا «١»».

و رواية المعلی بن خنيس، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا معلّی، لو أن عبدا عبد اللّه مائة عام ما بين الركن و المقام يصوم النهار و يقوم الليل حتی يسقط حاجباه علی عينيه و يلتقی تراقبه هرما جاهلا بحقنا لم يكن له ثواب «٢»».

و رواية زرارة، عن أبی جعفر عليه السّلام- فی حديث- قال: «ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الاشياء و رضا الرحمن الطاعة للامام بعـد معرفته أمّـا لو أن رجلاـ قـام ليله و صام نهاره و تصـدق بجميع ماله و حـج جميع دهره و لم يعرف ولايـة ولی اللّه فيواليه و يكون جميع اعماله بدلالته إليه ما كان له علی اللّه حق فی ثوابه و لا كان من أهل الايمان «٣»». و غير ذلك من الروايات المختلفة المضامين الواحدة المرمی، فراجعها فی مظانها.

هذا، و لكن المشهور علی خلاف ذلك و قد ادعی أنّ نفی القبول مرجعه الی نفی الثواب لا عدم الاجزاء و عدم سقوط الأمر.

و التحقيق ان يقـال: إنّ قوله عزّ من قائـل: فَمَنْ يَعْمَـلْ مِثْقـالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَـرًّا يَرَهُ «۴» يدل علی ترتب الجزاء علی فعل الخير و

(١)- وسائل الشيعة، ج ١/ باب ٢٩: من ابواب مقدمة العبادات، ح ١٢.

(٢)- المصدر، ح ١٣.

قمّی، سـيد محمد حسينی روحانی، المرتقی إلی الفقه الأرقی - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلی)، طهران - إيران، اول، ١۴١٩ ه ق

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج؛ ج١، ص: ١٨٢

(٣)- المصدر، ح ٢.

(۴)- سورة الزلزال، ٩٩: ٧ و ٨.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج١، ص: ١٨٣

....

أنّه يری اثره و لـو كـان ذلـك الخير مثقـال ذرة، و هی صـريحة تقريبـا فی ترتب الجزاء علی فعـل الخير و لو صـدر من فـاسق مرتكب للمعاصی. إذ لو اريد الفرد العادل لم يكن وجه للتأكيد علی الجزاء علی الخير و لو كان الصادر مثقال ذرة.

و بعبـارة أخری: أنّهـا ظـاهرة فی ترتّب الجزاء علی الخير و أنه لاـ يضـيع فعل الخير عنـد اللّه و لو كان مثقال ذرة لا غير. و هـذا المعنی

يتصادم مع مفاد قوله تعالى: إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «١» فإنه ظاهر فى عدم القبول من غير المتقين كما لا يخفى.

و طريقة الجمع أن نقول: باب القبول مرتبة خاصة من مراتب العمل بأن يكون مورد الرضى النفسى و ليس هو مجرد إعطاء الثواب.

و هـذا فى العرفيات كثير، فقد يترتب على العمل جزاؤه و لكنّه لا يرضـى به و لا يقع موقع القبول من نفسه لعدم كماله، فالمسـتأجر قد يرى نفسه ملزما بـدفع الأجر للاجير على خياطـة ثوبه و لكن الخياطة لا تكون مورد رضاه لعدم كونها بنحو كامل من الهندسة الخياطية و الجمال و الدقّة. فالقبول مرتبة أعلى من مرتبة استحقاق الثواب.

فلدينا للعمل مراتب ثلاث: مرتبة موافقة الأمر به و مرتبة ترتب الثواب عليه و مرتبة القبول. و بذلك يظهر أنه لا تصادم بين الآيتين.

و إذا ثبت بـذلك أن القبول عبارة عن معنى واقعى و إن لم نـدرك حد تلك المرتبة بل يكفى معرفة وجودها بنحو الإجمال، فكل ما ورد من التعبير بالقبول يحمل عليه.

و عليه، فما ورد من عدم قبول العمل من المخالف يراد به ذلك و لا يراد به

---

(١)- سورة المائدة، ۵: ٢٧.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٨۴

....

بطلان عمله كما ادعى و لا نفى الثواب عليه كما عليه المشهور.

و أما مـا ورد من أنه كـأن لم يكن أو أنّه كالرمـاد فى مهبّ الريـح، فلاـ يـدل على بطلاـن العمل، بل على خلافه، إذ يـدل على وجود الثواب و الجزاء لكنه فى معرض العاصـفة القويـة التى لاـ تبقيه و تجعـل وجوده كعـدمه و ذلـك لاـ ينـافى حصول الكسـر و الانكسار فيخفف عنهم العذاب و لكن لا تصل النوبة الى تحصيل الثواب، فلا يكون عملهم مؤثرا فى ذلك.

و هذا هو المراد ممّا جاء فى بعض النصوص من أنّه لم ينفعهم عملهم شيئا يعنى فيما ينتظرونه فى المثوبة لا فى تخفيف العقوبة.

و لو أراد من ذلك بطلان العمل لكان اللازم أن يعبر بأن عملهم باطل لا أنه كالعدم الظاهر فى التنزيل لا فى كونه عدما حقيقة.

و بالجملـة، فالالتزام بترتب الأثر على عمل المخالف الخيرى و لو بمقـدار تخفيف العذاب عنهم بالكسـر و الانكسار لا ينافيه نص و لا دليل و يكون ذلك موافقا لقوله تعالى: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ.

و إذا لم يثبت بطلان العمل بالدليل الخاص، فمقتضى القاعدة صحته و تحقق الاجزاء، بل حصول الأثر بمقتضى الآية الكريمة. فتدبر.

ثمّ إنه بعـد ذلك يقع البحث فى الفرع الذى ذكره المصـنف من إجزاء حج المخالف بعد استبصاره- و إن كان مخالفا لما هو المعتبر عندنا- و هذا لا اشكال فيه فى الجملة لدلالة النصوص عليه ك:

روايـة بريـد بن معاويـة العجلى، قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن رجل حـج و هو لا يعرف هذا الأمر ثم منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به، أ عليه حجة الاسلام و قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضة أو لو حج لكان أحب إليّ. قال: و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٨۵

....

سألته عن رجل حج و هو فى بعض هذه الاصـناف من أهل القبلة ناصب متديّن ثمّ منّ اللّه عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الاسلام؟ فقال: يقضى أحب إليّ «١»».

و روايـة عمر بن اذينـة، قال: كتبت إلى أبى عبـد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل حج و لا يدرى و لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به أ عليه حجة الاسلام؟ قال: «قد قضى فريضة اللّه و الحج أحب إلى «٢»».

و فى رواية الكلينى زيادة: «انه سأله عن رجل هو فى بعض هذه الاصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثمّ منّ اللّه عليه فعرف هذا الأمر

أ يقضى عنه حجة الاسلام أو عليه ان يحج من قابل؟ قال: يحج أحب إلى «(۳)».

اما رواية على بن مهزيار، قال: كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمدانى إلى أبى جعفر عليه السّلام: «انّى حججت و انا مخالف و كنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج؛ قال: فكتب إليه: أعد حجك «(۴)».

فهى تحمل على الاستحباب ببركة غيرها الصريحة فى استحباب الاعادة و عدم الوجوب.

و يقع البحث فى جهتين:

الجهة الأولى: ما استثناه المصنف رحمه اللّه من صور الإجزاء و هو صورة الاخلال بركن منه، و قد وقع البحث فى ان المراد الاخلال بركن عندنا أو عندهم.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- الكلينى، محمد بن يعقوب: الفروع من الكافى، ج ۴: ص ۲۷۳/ ح ۴، الطبعة الاولى.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۶.

....

و قيل: بأنّ المراد بالركن الركن عندنا، و استقرب فى «المدارك «(۱)» إرادة الركن عندهم. و ادعى خلو النصوص من حديث الركن، بل هى مطلقة.

و تحقيق الكلام: أن المحتمل فى الروايات الدالة على الاجزاء وجوه أربعة:

الأول: ان يكون النظر فيها الى الغاء جهات النقص الموجودة فى العمل بأىّ نحو كانت من الاخلال بالجزء أو الشرط عمدا أو جهلا باعتبار المخالفة ركنا كان او غيره عندنا أو عندهم، و من جهة فقدان الولاية أيضا بناء على دخالتها فى الصحة و لو باستظهار ذلك من نفس هذه النصوص.

الثانى: أن يكون النظر فيها الى الغاء جهة النقص الحاصلة من عدم الولاية فقط.

الثالث: أن يكون النظر فيها الى الغاء جهة النقص الحاصلة من فقدان الجزء أو الشرط الناشئ من اختلاف المذهب من دون نظر الى عدم الولاية و يترتب عليه أنه لو جاء بالعمل على وفق المذهب الحق لم ينفع لعدم الولاية- بناء على اعتبارها فى الصحة- و النصوص غير ناظرة إليها، بخلاف الحال على الاحتمال الثانى. فالتفت.

الرابع: أن يكون النظر فيها الى الغاء جهة النقص الحاصلة من عدم الولاية و من عدم الجزء او الشرط الناشئ من اختلاف المذهب.

و الأوجه هو الأخير، إذ هى ظاهرة فى كون المسئول عنه إخلال جهة النقص الناشئة من المخالفة فى المذهب لا مطلق النقص الحاصل حال عدم الولاية و لو كان عن علم و عمد فلا يتّجه الأول.

كما أنّها لا يقتصر فيها على النظر الى مجرد عدم الولاية، فإنه لم يثبت

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۷۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

....

شرطيتها مضافا إلى الحكم بالاجزاء مطلقا مع أن الفرد الظاهر الغالب هو صدور العمل ناقصا و مخالفا عمّا عليه أهل الحق و لا أقل

الاختلاف فی مثل الوضوء و الصلاة للطواف و بعض الاعمال الاخری.

و مقتضی إطلاقها شمولها للإخلال بالركن عندنا لشمولها لمطلق المخالفة الناشئة من اختلاف المذهب. كما أن النظر غیر مقصور علی الاخلال بما هو معتبر غیر الولایة، إذ هی ظاهرة فی النظر الی جهة عدم الولایة، و كون عمله صدر فی حال الخلاف، فتدبر.

و من هنا یظهر أن الحق هو تقیید الركن بالركن عندهم و عندنا، إذ المخالفة هاهنا لم تنشأ عن الاختلاف فی المذهب فلا تلغی إلا علی الوجه الأول و هو ضعیف كما عرفت.

الجهة الثانیة: فی شمول الحكم بالاجزاء لمن حكم بكفره من فرق المسلمین كالنواصب. و یقع الكلام فیه:

تارة: بلحاظ مقتضی القاعدة من جهة كفره بناء علی عدم صحة عمل الكافر و جریان حكم الكافر علیه.

و أخری: بلحاظ النصوص الخاصة.

أما مقتضی القاعدة، فالمسلم المحكوم بكفره یختلف عن الكافر فی ثبوت أصل الحكم بالنسبة إلیه، فإنّه قابل لتعلق التكلیف به و توجهه إلیه لإمكان انبعاثه بعد اعتقاده بالحكم، بخلاف الكافر علی ما عرفت. فهذا النوع مكلّف بالحكم.

كما أنّه لا یمكننا إجراء حكم الكافر بالنسبة إلیه فی نفی القضاء عنه لو أسلم بدعوی شمول النبوی «الاسلام یجبّ ما قبله» له، إذ قد عرفت عدم ظهوره فی نفی

المرتقی إلی الفقه الأرقی - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸۸

....

القضاء بل هو ظاهر فی محو السیئات كالتوبة، و نفی القضاء عن الكافر كان بالسیرة و لم یثبت قیامها فی من حكم بكفره.

فالقدر المتیقن منها غیر هذا النوع من الكفار.

فلا تقتضی القاعدة نفی وجوب قضاء أعماله الباطلة لوقوعها حال كفره كما تقتضی نفی القضاء عن الكافر الذی یسلم.

مضافا الی ما عرفت من عدم فائدة النبوی فی نفی إعادة الحج لأنّه لیس من قبیل القضاء بل من قبیل الواجب للواسع.

و أما النصوص المتقدمة، فقد یدّعی عدم شمولها لمثل الناصب لظهورها فی الغاء جهة المخالفة و عدم الولایة و ما ینشأ عن ذلك من مخالفات فی نفس العمل فقط، و لا نظر لها الی جهة اخری لا ترتبط بذلك توجب البطلان و هی الكفر.

و یدفعها: أنّه قد ورد التصریح فی نصوص متعددة باجزاء ما صدر من الناصب من حج- كما تقدم- و غیره «۱»، لصحیحة محمد بن مسلم و برید و زرارة و الفضیل بن یسار، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام فی الرجل یكون فی بعض هذه الاهواء كالحروریة و المرجئة و العثمانیة و القدریة ثم یتوب و یعرف هذا الأمر و یحس رأیه أ یعید كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو لیس علیه إعادة بالشیء من ذلك؟ قال: «لیس علیه إعادة شیء من ذلك غیر الزكاة- الحدیث «۲»». و ذلك یكشف عن إرادة مطلق المخالفین و لو كان محكوما بكفره فتدبر.

و قد یدعی معارضة هذه النصوص بروایة أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام،

---

(۱)- ذكرها فی «المدارك» فی هذا الفرع (- مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۷۴).

(۲)- الكلینی، محمد بن یعقوب: الفروع من الكافی، ج ۳: ص ۵۴۵/ ح ۱، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸۹

و هل الرجوع إلی الكفایة من صناعة، أو مال، أو حرفة شرط فی وجوب الحج؟ قیل: نعم، لروایة أبی الربیع، و قیل: لا، عملا بعموم الآیة و هو الاولی (۴۰). و إذا اجتمعت الشرائط فحج متسكّعا، أو حج ماشیا، أو حج فی نفقة غیره، أجزأه عن الفرض (۴۱). و من وجب علیه الحج، فالمشی أفضل له من الركوب (۴۲).

قال: «و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج و إن كان قد حج «۱»»؛ و لكن قيل إنها ضعيفة السند، مع أن كثرة تلك النصوص الدالة على الاجزاء توجب الاطمئنان لو لا القطع بمضمونها، فتطرح هذه الرواية مضافا الى امكان دعوى حملها على الاستحباب. فتأمل «۲».

---

(۴۰) قد تقدم ترجيح اعتباره بمقدار يكون عدمه مخلا بالاستطاعة عرفا. و عرفت أنّه مضمون الرواية لا أكثر. فراجع «مسألة ۵۷» من مسائل «العروة».

(۴۱) لكون شرط الوجوب هو الاستطاعة دون أعمالها خارجا فأنه لا يشترط فى الحج أكثر من ذلك، فالإجزاء لأجل أنه جاء بالعمل مطابقا للأمر من دون مخالفة.

(۴۲) من النصوص «۳» ما يدل على أفضلية المشى بقول مطلق، ك:

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۵.

(۲)- اشارة إلى منافاة ذلك بظهور «فعليه».

(۳)- ذكر جميعها فى «وسائل الشيعة» (ج ۸/ باب ۳۲ و ۳۳: من ابواب وجوب الحج).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۰

....

رواية ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ما عبد اللّه بشىء أشد من المشى و أفضل».

و فى رواية «الخصال»، عن أبى الربيع الشامى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«ما عبد اللّه بشىء أفضل من الصمت و المشى إلى بيته».

و منها ما يدل على أفضلية الركوب بقول مطلق، ك:

رواية رفاعة قال: «سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام رجل الركوب أفضل أم المشى؟

فقال: الركوب أفضل من المشى، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ركب».

و رواية ابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنّه سئل عن الحج ماشيا أفضل أو راكبا؟ فقال: بل راكبا، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حجّ راكبا».

و منها ما يقيد أفضلية الركوب لأجل القوة على الدعاء و العبادة، ك:

رواية سيف التمار، عن أبى عبد اللّه- فى حديث-: «... فقلت: أى شىء أحب إليك نمشى أو نركب؟ فقال: تركبون أحبّ إلى فإن ذلك أقوى على الدعاء و العبادة».

و منها ما ورد فيها أفضلية الركوب إذا كان الحامل على المشى تقتير المال و توفيره و عدم صرفه، ك:

رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «أنّه سأله عن المشى أفضل أو الركوب؟

فقال: إذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون أفضل لنفقته فالركوب أفضل».

و منها «۱» ما ورد فيها أفضلية المشى إذا كانت تساق معه محامله و رحاله، ك:

رواية عبد اللّه بن بكير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّا نريد الخروج إلى مكة مشاة، فقال: لا- تمشوا و اركبوا. فقلت: أصلحك اللّه، إنه بلغنا أن الحسن بن

---

(۱)- هذا التفصيل لم يتعرض إليه السيد الاستاذ- دام ظله- و قد كتبته سهوا. فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٩١

اذا لم يضعفه (۴۳)، و مع الضعف الركوب أفضل.

مسائل أربع

[الاولى اذا استقرّ الحج فى ذمته ثم مات، قضى عنه من أصل تركته]

الاولى: اذا استقرّ الحج فى ذمته ثم مات، قضى عنه من أصل تركته. فان كان عليه دين و ضاقت التركة، قسمت على الدين و على اجرة المثل بالحصص (۴۴).

على حج عشرين حجة ماشيا، فقال: إن الحسن بن على عليه السّلام كان يمشى و تساق معه محامله و رحاله».

و لأجل اختلاف النصوص اختلفت الاقوال من حيث إطلاق أفضلية الركوب أو المشى أو التفصيل بأنحائه الثلاثة.

و الحق هو الالتزام بالتقيدات الثلاثة حملا للمطلق على المقيد. فيلتزم بأفضلية المشى ما لم يضعفه عن الدعاء أو كان لأجل شحّ النفس أو مع مظهر الذلة أو التعرض للخطر و الأذى كما هو مقتضى التقييد الثالث و هناك تقييد آخر رابع و هو أفضلية الركوب لو كان لأجل الوصول سريعا و المقام هناك لأجل العبادة. و تدل عليه رواية هشام بن سالم، أنّه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-: «أيّما أفضل: نركب إلى مكة فنعجل فنقيم بها الى أن يقدم الماشى أو نمشى؟ فقال: الركوب أفضل». و الأمر سهل ما دام الحكم استحبابيا.

---

(۴۳) يعنى عن الدعاء.

(۴۴) هذه المسألة اشتملت على حكمين:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٩٢

....

أحدهما: وجوب قضاء الحج عمن مات و قد استقر عليه الحج من أصل تركته.

و الآخر: توزيع التركة بالحصص على الدين و اجرة مثل الحج لو ضاقت عنهما.

أما الحكم الأول، فهو ممّا لا إشكال فيه نصا و فتوى، فإن النصوص الدالة على لزوم القضاء عنه من اصل التركة متعددة، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله «۱»».

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه قال: إن كان صرورة فمن جميع المال و إن كان تطوعا فمن ثلثه «۲»».

و نحوها روايته الاخرى و فيها: «إنه بمنزلة الدين الواجب «۳»».

و فى بعض آخر التعبير ب: «أنّها دين عليه «۴»».

و أما الحكم الثانى: فهو الموجود فى كلمات الفقهاء و يقع البحث فى جهتين:

الجهة الأولى: فيما هو مقتضى القواعد الأولية، فنقول: أن المورد يكون من موارد التزاحم فإن وجوب قضاء الحج و وجوب اداء الدين عن الميت يزاحم كل منهما الآخر، لعدم القدرة على امتثالهما معا بعد قصور التركة. و الثابت فى باب

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۵: من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۴.

(۴)- المصدر، ح ۵.

....

التزاحم هو التخيير بين المتزاحمين لو لم يكن أحدهما أهم و مع أهمية أحدهما يتعين تقديمه على الآخر.

و عليه، فإذا لم تثبت أهمية أحد الحكمين فيما نحن فيه، فالتخيير متعين.

فللولى أن يصرف المال فى أداء الحج و له أن يصرفه فى أداء الدين مخيّرا فى ذلك، إلا أنه قد ورد فى بعض النصوص تقديم الحج على الدين، كرواية بريد العجلى، عن أبى جعفر عليه السّلام- فى حديث-: «... و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الاسلام فإن فضل عن ذلک شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين «۱»».

الجهة الثانية: فى ما ورد فى كلمات الفقهاء من التوزيع بالحصص، فإنه غير سديد كبرويا و صغرويا.

أما كبرويا: فلأنه لا دليل عليه سوى ما يدعى من قاعدة العدل و الانصاف المتصيدة من بعض الموارد و لعل منها مورد الارث إذا اقصرت التركة عن وفاء الديون، فإنه يحكم بالتوزيع بين الغرماء بالحصص.

و من الواضح أنها لو ثبتت فهى ثابتة بالنسبة الى حقوق الناس فيما بينهم و لا ثبوت لها بالنسبة الى حقوق اللّه تعالى، و هو حكم على خلاف القاعدة. فإنک عرفت أن القاعدة فى مورد التزاحم هى التخيير مع عدم الأهمية و لو لا هذه القاعدة أو الدليل الخاص لاتّجه الحكم بالتخيير فى باب المفلّس و نحوه لا الحكم بالتوزيع بالحصص، فإنه لا يتلاءم مع مقتضى قواعد المزاحمة.

و أما صغرويا: فلأنه لا معنى للتوزيع فيما نحن فيه؛ لأنّه من الواضح أن ما يجب قضاؤه هو الحج بمعنى المجموع المركب من الحج و العمرة. و أما أحد العملين

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۶: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

[الثانية يقضى الحج من أقرب الاماكن]

الثانية: يقضى الحج من أقرب الاماكن، و قيل: يستأجر من بلد الميت (۴۵)، و قيل: ان اتسع المال فمن بلده، و إلا فمن حيث يمكن، و الأول أشبه.

فلا دليل على لزوم قضائه كونه من أصل المال.

و حينئذ نقول: إن الحج الواجب إن كان هو الحج من أقرب المواقيت، فلا يجدى التوزيع المدّعى، إذ حصة أجرة الحج لا تفى به كما هو الفرض، و بعض العمل لا يجب قضاؤه.

و إن كان هو الحج من البلد، فهو إنما يجب مع سعة المال و مع عدم سعته لا يجب الحج إلا من الميقات، و المفروض عدم السعة فى المال فيما نحن فيه بعد فرض وجوب أداء الدين و ضيق التركة لانتفاء التمكن عرفا حينئذ، فيكون الواجب هو الحج من الميقات و يكون التوزيع بنسبة اجرته فيعود المحذور السابق.

و بالجملة «۱»، لا نتعقل للتوزيع مضى يجدى فى الاتيان بالحج كما يفرضه الاصحاب حيث يقولون: «إنّه إن وفت حصة الحج به فهو و إلّا فكذا «۲»».

(۴۵) هـذه المسألة وقعت محلا للخلاف، فالمشـهور على أن الواجب هو الحج من الميقات ببيان: أن الواجب نفس الاعمال و الذهاب مقدمة إليه فيجب من

(۱)- لعل الوجه فيما ذكره الاصحاب هو أن التوزيع على الدين و اجرة المثل لا ينافى وفاء الحصة بالحج كما لو حصل شخص يذهب الى الحـج نيابـة بأقـل: من اجرة المثـل، فموضوع التوزيع ليس أقـل افراد الاـجرة بل اجرة المثل فيمكن ان تكون حصـتها وافيـة بالحج بالنحو الذى عرفت. (المقرر)

(۲)- اليزدى، محمد كاظم: العروة الوثقى/ كتاب الحج، المسألة ۸۳: فى شرائط وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۹۵

....

باب المقدمة عند الاحتياج إليه، فمع وجود النائب من الميقات لا يحتاج إليه، فلا يلزم سوى النيابة من الميقات.

و قد ذهب ابن إدريس «۱» الى وجوب الحج من البلد محتجا بوجهين:

الأول: أن المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من البلد و نفقة طريقه، فمع الموت لا تسقط النفقة.

الثانى: تواتر الاخبار بذلك.

و نـاقشه المحقق «۲» فى «المعتبر»: بـأن دعوى التواتر غلـط فـإنه لم نقف فى ذلـك على خبر شـاذ، فكيف يـدعى التواتر، و أن دعوى وجوب الحج من البلد على المحجوج عنه ليست بشىء، فإنه لو أفاق المجنون عند بعض المواقيت أو استغنى الفقير وجب ان يحج من موضعه و لا يجب عليه أن يرجع من بلده ثمّ ينشئ سفر الحج.

أقول: التحقيق يقضى بموافقة ابن ادريس فى كلا وجهيه.

أمّا الأول: فلأن الظاهر من أدلة وجوب الحج فى مواردها المختلفة سواء فى ذلك الآية و النصوص أن الواجب هو الذهاب الى مكة و السـفر إليها، كما هو ظاهر لفظ الحـج الـذى هو بمعنى القصـد. و أما الاعمال المخصوصـة فهى واجبـة فى هـذا الـذهاب، فالحج اسم للـذهاب الى مكـة المقيـد بالاعمال الخاصة، لا أنه اسم لنفس الاعمال و الذهاب مقدمة إليه. و لذا يعبّر عن الحج بالفارسيّة ب: «مكه رفتن».

و دليل القضاء يدل على لزوم قضاء ما هو الواجب، فيجب قضاء الذهاب

(۱)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۱۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: المعتبر، ج ۲: ص ۷۶۰، ط مؤسسة سيد الشهداء عليه السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۹۶

....

الى مكة و السفر إليها.

فيندفع ما ذكره فى «المدارك «۱»» من أنه لو سـلمنا وجوبه لم يلزم من ذلك وجوب قضاءه لان القضاء، إنما يجب بدليل من خارج و هو إنما قام على وجوب قضاء الحج خاصة.

فانه قد عرفت ان الحج اسم للذهاب و ليس هو واجبا آخر غير الحج.

و أما الثانى: فلأن من يتتبع الاخبار يراها متظافرة فى اداء هذا المعنى و دالة بنحو قطعى على أن القضاء من البلد. و هى طوائف:

الطائفة الأولى: ما دل على لزوم الاستنابة فى حال الحياة لو لم يتمكن من الحج فأنه قد ورد الأمر فيما بتجهيز رجل و هو ظاهر فى ارساله من البلد لا من الميقات.

و لو أبيت إلا عن انكار ظهوره فى ذلك و أنه ليس ظاهر الا بتهيئة الرجل للحج، فقد ورد فى بعضها: «فجهّز رجلا ثمّ ابعثه يحج عنك»، فأنها صريحة فى النيابة من البلد لصراحة البعث فى ذلك و هذا يكون قرينة على أن المراد بالتجهيز هو التهيئة من البلد.

و قد يشكل الاستدلال بهذه الطائفة من جهتين:

الأولى: أنّها- على التحقيق- تتكفل حكما استحبابيا لا إلزاميا، فلا ظهور لها فى لزوم الاستنابة من البلد.

الثانية: أنها حكم على الحى، فالتعدى الى الميت قياس.

و تندفع الجهة الأولى من الاشكال: بأنها إنما تدل على استحباب اصل العمل، فلا ينافى ذلك لزوم بعض الخصوصيات فيه، بمعنى اعتباره فيه و عدم

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ٨٤، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

....

صحته بدونه، كلزوم الركوع فى الصلاة الاستحبابية، و لا موجب لرفع اليد عن ظهور الدليل فى اللزوم.

و تندفع الجهة الثانية: أنها خلاف الظاهر فإن الظاهر كون الحكم المذكور هو الثابت فى باب النيابة لا أنه لخصوص الحى.

الطائفة الثانية: ما ورد فى باب الوصية من كون لزوم الحج من البلد فى ذهن السائل و تقرير الامام عليه السّلام له، و هو رواية عبد اللّه بن بكير، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«أنه سئل عن رجل أوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال:

فيعطى فى الموضع الّذى يحج به عنه «١»».

فأنه لو لم يكن الحج من البلد لازما لبين الإمام عليه السّلام للسائل ذلك و رفع ما هو مرتكز فى ذهنه، فعدم ذلك تقرير منه عليه السّلام للسائل.

الطائفة الثالثة: ما ورد من لزوم الحج من البلد مع سعة المال، و هو رواية محمد بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه؟ قال: «على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله و ان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة «٢»».

الطائفة الرابعة: ما ورد فيمن أوصى ان يحج عنه كل سنة فلم يسعه ماله من البلد من أنّه يجعل مال سنتين فى حجة واحدة من البلد. أو نحو ذلك، كرواية ابراهيم بن مهزيار، قال و كتبت إليه عليه السّلام: «ان مولاك على بن مهزيار أوصى ان يحج عنه من ضيعة صيّر ربعها لك فى كلّ سنة حجة إلى عشرين دينارا و أنه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢: من ابواب النيابة، ح ٢.

(٢)- المصدر، ح ٣.

....

و كذلك اوصى عدة من مواليك فى حجهم. فكتب عليه السّلام: يجعل ثلاث يحج حجتين إن شاء اللّه تعالى «١»» فأنه لو كان اللازم

هو الحج من الميقات و عدم لزوم كونه من البلد، لكان المتجه امره ان يحج عنه من الميقات و بيان عدم لزوم كونه من البلد «٢».

الطائفة الخامسة: ما ورد فيمن مات في الطريق قبل الاحرام من أنه يجعل جمله و زاده و نفقته و ما معه في حجة الاسلام الظاهر في الاستنابة من مكان الموت بقرينة جعل الجمل في الحج. مع أنه قد يموت المسافر قبل الميقات بمراحل، فلا يتّجه الحكم إلا باعتبار الحج من البلد الذي مات فيه. و هو رواية بريد العجلي المتقدمة فيمن مات قبل الاحرام.

و قد يستشكل في النصوص الواردة في باب الوصية من وجوه:

الأول: ما ذكره في «المدارك «٣»» انه حكم في مورد الوصية، فلعل ظاهر الوصية كون الحج من البلد فلا يصح التعدي منه الى غيره.

و فيه: ما ذكره في «الجواهر «۴»»: من عدم الفرق عرفا بين قول الموصي

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٣: من ابواب النيابة، ح ٢.

(٢)- هاهنا اشكال حاصل: إن الذي يلتزم به الفقهاء لزوم الحج: من الميقات لو لم يكف المال فليتم لم يأمر الامام عليه السّلام بذلك في هذه المسألة، فالحكم المذكور لا يستقيم على كلا القولين.

و الجواب أن الحج المفروض هو الحج الاستحبابي إذ لا يجب الحج في كل عام، فاذا لم يكف المال للحج في كل سنة يدور الأمر بين الحج: من الميقات في كل سنة و الحج: من البلد في كل سنتين و نحوه فرجّح الامام عليه السّلام الثاني و هو يكفينا في الاستدلال، لانه يكشف عن وجود خصوصية في الحج: من البلد إذ لو لم يكن في نفسه هو اللازم الأولى و لا خصوصية لقطع المسافة لم يكن وجه لترجيحها على نفس الحج، فالتفت.

(٣)- العاملي، السيد محمد: مدارك الاحكام ج ٧: ص ٨۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۴)- النجفي، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٢۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ١٩٩

....

حجوا عني و بين قول الشارع حجوا عنه في انصراف الأول الى الحج من البلد دون الثاني.

الثاني: أنه حكم تعبدي في باب الوصية، فلا وجه للتعدي منه الى غيره لامكان وجود خصوصية للوصية و لو لم تكن ظاهرة في إرادة الحج من البلد.

و فيه: أن هناك نصوصا «١» دلت على لزوم الحج في مورد الوصية من أصل المال معللة ذلك بأنه بمنزلة الدين، فإنّه بقرينة التعليل نستكشف أن الحج الذي يلزم أداؤه في مورد الوصية و المفروض أنه من البلد بمنزلة الدين و لذا يخرج من اصل المال لا من الثلث.

فهذه النصوص ظاهرة في كون الحكم بالحج من البلد ليس تعبديا في باب الوصية فقط، بل هو الثّابت على الميت و لاجل ذلك كان دينا و إلا كان الدين خصوص الحج من الميقات لا الحج من البلد. فتدبّر جيّدا.

الثالث: ما ذكره في «الجواهر «٢»» معارضتها بما دل على جواز الحج من الميقات و هو رواية زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل مات و أوصى بحجة أ يجوز أن يحجّ عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال: «أمّا ما كان دون الميقات فلا بأس «٣»».

و فيه: أن النسبة بينها و بين رواية محمد بن عبد اللّه نسبة العام و الخاص فتقيدها بصورة عدم وفاء المال بالحج من البلد، لأنها مطلقة من هذه الجهة و رواية محمد مقيدة. فلا وجه لدعوى التعارض و الالتزام بتساقطهما و الرجوع

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢٩: من ابواب وجوب الحج.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٢۴، الطبعة الاولى.

(٣)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢: من ابواب النيابة، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٠٠

....

الى الأصول، كأصالة البراءة.

و المتحصل: أنه بملاحظة هذه الطوائف من النصوص مضافا الى الوجه الأول يحصل الجزم بأن الثابت هو لزوم الحج من البلد لا من الميقات، و إنّما هو ثابت مع عدم وفاء المال.

و هذا الحكم موافق للاحتياط و إن كان يخالفه فيما إذا كان الوارث صغيرا لكنه مؤدّى الأدلة فلا محيص عنه.

ثم إنه يقع الكلام فى المراد بالبلد هل هو بلد السكنى أو بلد الموت؟

الظاهر أنه بلد الموت أما بناء على استفادة الحكم من القاعدة- يعنى من الدليل الاولى لثبوت الحج-، فواضح «١» لأن الواجب هو النيابة بما كان لازما على الميت.

و من الواضح أنه يلزمه الحج من المكان الذى هو فيه اين ما توجّه، إذ يتوجه إليه أين ما كان خطاب اذهب الى مكة و ظاهره لزوم الذهاب من مكانه الذى هو فيه.

فإذا مات و الحال هذه كان الواجب عليه هو الذهاب الى مكة من مكانه لأنه قبل الموت كان مورد الخطاب، فتلزم النيابة من مكان الموت.

و هكذا الحكم لو كانت النيابة من البلد مستفادة من النصوص الخاصة لظهور رواية بريد العجلى فى ذلك، كما عرفت، و ظهور رواية زكريا بن آدم،

---

(١)- هذا غير مطرد، لانه إذا مات فى أثناء السنة يكشف عن عدم كونه مكلفا بالحج فى السنة التى مات فيها، بل هو مكلف بالحج فى السنة التى فاتته فلا بد ان يلاحظ البلد الذى كان فيه فى آخر أزمنة تمكنه: من الحج فى السنة الماضية، فقد يكون هو البلد الذى مات فيه، و قد يكون غيره، فالتفت. (المقرر)

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٠١

[الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج عن غيره]

الثالثة: من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج عن غيره، لا فرضا و لا تطوعا (۴۶)، و كذا من وجب عليه بنذر أو إفساد.

لأنها ظاهرة فى كون المركوز فى الاذهان من البلد هو بلد الموت، و رواية «السرائر «١»» ظاهرة فى ذلك أيضا، فيكون ذلك قرينة على كون المقصود من «بلده» أو «منزله» فى الروايات الاخرى هو بلد الموت و إن كانت ظاهرة فى نفسها فى بلد السكن، فلاحظ.

---

(۴۶) استدل لهذا الحكم فى الأول بوجهين:

الأول: أن الأمر يقتضى النهى عن ضده على وجه يقتضى الفساد.

الثانى: أن وجوب الحج فورى، فيكون موقتا، و مع التوقيت لا- يصح غيره فى وقته، نظير الصوم فى شهر رمضان، حيث لا يصحّ أن يكون غير الصوم الواجب لاختصاص الوقت به.

و ناقش صاحب الجواهر رحمه اللّه «٢» كلا الوجهين بعد ذكرهما.

أما الأول: فبأن التحقيق أن الأمر بالشي‌ء لا يقتضى النهى عن ضده.

و أما الثاني: فبأن الفورية لا تستلزم التوقيت و لو سلم، فلا دليل على عدم قبول الوقت لغير حج الاسلام و الحكم بذلك يحتاج الى دليل.

و تحقيق الحال فيما هو مقتضى القاعدة الأولية فى كلتا الصورتين: أن الحج الندبى.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب النيابة، ح ۴.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۸، الطبعة الاولى.

....

تارة: يلتزم بأنّه عمل آخر غير الحج الوجوبى، بمعنى أنه يختلف عنه حقيقة و إن اتفق معه صورة، فيكون الفارق بينهما جهة قصديّة، كالفارق بين صلاة الظهر و العصر و صلاة الصحيح و نافلتها.

و اخرى: يلتزم بأنه لا فرق بين العملين اصلا سوى أن هذا مأمور به بنحو الوجوب للموضوع الخاص و هو المستطيع و ذاك مأمور به بنحو الندب.

فعلى الأول، يكون الاتيان باحدهما مانعا من تحقق الآخر، فيتحقق التضاد بينهما و التزاحم بين حكميهما، فيقدم الوجوب لا محالة إلا أنه لو جاء بالعمل بقصد الأمر الندبى يكون صحيحا لتعلق الأمر به ندبا بنحو الترتب، فإنّه قد ثبت امكان القول به فى الحكمين المتزاحمين. بل لو لم يلتزم بالترتب فقد التزم بصحة العمل لاجل وجود الملاك فيه و إن ارتفع عنه الأمر بالمزاحمة، و هو يكفى فى صحة العمل بلا احتياج الى قصد الأمر.

و على الثانى: فبما أن إطلاق دليل الندب يشمل مورد ثبوت الوجوب و اجتماع الحكمين فى مورد واحد محال، فأنه من اجتماع المثلين يلزم أن يتعلق بالعمل وجوب مؤكد، فالحكم الاستحبابى ثابت بواقعه و إن زال بحدّه.

فإذا جاء المكلف- فى هذا الحال- بالعمل بقصد الأمر الندبى الثابت بواقعه صحّ منه العمل و أجزأ عن حجة الاسلام الواجبة لأنه جاء بفرد منها صحيح بنحو قربى، فيتحقق الامتثال لانطباق المأمور به على المأتى به قهرا، فيتحقق الاجزاء بحكم العقل، و لا- يعتبر فى التقرب اضافة العمل الى المولى فى الطريق الذى يقصد امتثاله.

و الظاهر من الأدلة هو كون العمل الندبى لا يختلف عن العمل الوجوبى، بل هو عمل واحد يتعلّق به الوجوب بلحاظ موضوعه، فأنه لا يظهر من الادلة

....

وجود الفرق الواقعى بينهما، و ثبوت الفرق الواقعى فى أفراد الصلاة المتشابهة لاجل قيام الدليل عليه و لترتيب بعض الآثار و الاحكام المقتضية لوجود الفرق حقيقة بينها، و لولاه لما اتّجه دعوى وجود الفرق. و ليس فى مورد الحج ما يقتضى ذلك اصلا.

و من هنا ظهر صحة فتوى «المبسوط «۱»» بأنه لو حج ندبا انقلبت حجة اسلام، و لا وجه لما فى «الجواهر «۲»» من القطع بفساده.

هذا بالنسبة إلى الحج الندبى، و أمّا بالنسبة الى الحج عن الغير، فالظاهر أنه عمل آخر غير حجة الاسلام عن نفسه، لأن اضافة العمل إلى الغير وجهة النيابة فيه جهة واقعية توجب وجود الفرق الواقعى بين العملين بحيث يكون أحدهما غير الآخر- إلا أن يلتزم بأن حقيقة النيابة إهداء الثواب بحيث يكون العمل عن نفسه فإنّ له حكما آخر-، فيقع التزاحم بين وجوب الوفاء بالاجارة و وجوب الحج فيكون وجوب الحج مقدما لأهميّته، و لا يثبت الأمر بالاجارة بنحو الترتّب لما قرّر محله من الأمر بالوفاء بالعقود الوارد فى الآية الكريمة ظاهر

فى مسببية العقد للأثر بمعنى أنّه لا ينفك عنه، فهو حين يقع يقع صحيحا و إلا فهو باطل، و لا يقبل التعليق بمعنى أنه بعد وقوعه قد يصير صحيحا على تقدير و قد يصير باطلا على تقدير آخر.

نعم، فى الشرائط الشرعية يثبت هذا المعنى و لذا تعلق صحة العقد من الفضولى على رضا المالك إلا أن ذلك لقيام الدليل عليه و بدونه لا يصح الالتزام به، لأنه خلاف ظاهر الأمر بالوفاء بالعقد، فأنه ليس على حدّ سائر الاوامر التى

---

(١)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ١: ص ٣٠٢، الطبعة الاولى.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٢٨، الطبعة الاولى.

....

يجرى فيها الترتب.

و بالجملة، فالأمر الناشئ من الاجارة ساقط لكنه لا يتنافى مع صحة العمل عن الغير فى نفسه لأنه مندوب فى حد ذاته و وجوب الحج عن نفسه و إن نفى استحبابه لكنه يمكن الالتزام به بنحو الترتب، فيمكن الاتيان بالعمل عن الغير لمشروعيته و يكون صحيحا.

هذا بالنسبة إلى ما تقتضيه القاعدة الاولية فى الموردين.

أما الدليل الخاص فلم يرد فى نفى صحة العمل التطوعى دليل، فالعمل بما تقتضيه القاعدة متعين.

و أما العمل النيابى و الحج عن الغير، فقد وردت فيه روايتان وقع الكلام فى دلالتهما و هما:

رواية سعد بن أبى خلف، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتّى يحج من ماله. و هى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال و ان لم يكن له مال «١»».

و رواية سعيد بن عبد اللّه الأعرج: أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصرورة أ يحج عن الميت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به فإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال «٢»».

و هاتان الروايتان مجملتان من جهة الدلالة للتناقض الحاصل بين أجزائها،

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٥: من ابواب النيابة، ح ١.

(٢)- المصدر، ح ٣.

....

إذ ظاهر قوله عليه السّلام فى رواية سعد: «فليس يجزى عنه» عدم الاجزاء عن الميت لأن السؤال عن صحة نيابة الصرورة عنه و هو يناقض قوله بعد ذلك: «و هى تجزى عن الميت ...». و هكذا ظاهر قوله عليه السّلام فى رواية سعيد: «و ليس له ذلك» عدم مشروعية النيابة عن الميت إذا كان له مال و هو مناقض لقوله بعد ذلك: «و هو يجزى عن الميت ...».

و قد تصدّى صاحب الجواهر «١» إلى توجيههما بنحو يرتفع التناقض الظاهر و بنحو تكونان دالّتين على عدم مشروعية النيابة مع الاستطاعة.

و لكن ما أفاده قدّس سرّه لا يعدو أن يكون توجيها تبرّعيا لا يظهر من الكلام نفسه، فلا يمكن الاعتماد عليه.

و من الغريب أنه بعد أن ذكر التوجيه البعيد عن الظاهر قال: «و لعل ذلك هو المنشأ لاتفاق الاصحاب ظاهرا على ذلك- يعنى: عدم

صحة النيابة مع الاستطاعة لحج الاسلام-».

و قد يدعى رجوع ضمير «يجزى عنه» فى الرواية الاولى الى النائب لا الميت، فتكون دالة على نفى إجزاء الحج النيابى عن حجة الإسلام فى ظرف الاستطاعة.

كما يدعى أن المقصود من «ليس له ذلك» فى رواية سعيد نفى الجواز تكليفا لا وضعا، و على هذا، فلا ينافى ذلك حكمه بالاجزاء عن الميت، فتكون الروايتان دالتين على الاجزاء لا عدمه.

و هذه الدعوى مخالفة للظاهر- أيضا- فلا تصلح للركون إليها و ذلك لأن السؤال فى صدر الروايتين عن صحة حج الصرورة عن الميت، فلا معنى للاجابة

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۹، الطبعة الاولى.

[الرابعة لا يشترط وجود المحرم فى النساء]

الرابعة: لا يشترط وجود المحرم فى النساء، بل يكفى غلبة ظنها بالسلامة (۴۷)،

بانه لا يجزى عن الصرورة و يجزى عن الميت، فانه أجنبى عن محط السؤال و ليس قوله «فان كان له ما يحج ...» كلاما مستأنفا، بل هو متفرع عما تقدم.

كما أنه لا معنى للإجابة بانه يحرم عليه ذلك خصوصا مع كون فورية الحج من الامور الواضحة التى لا يتوقف فيها. و على كل فهى ليست مورد السؤال.

و المتحصل: ان الروايتين مجملتان دلالة، فيسقطان عن الاعتبار. إلا أن هذا لا يسوّغ لنا الرجوع الى ما هو مقتضى القاعدة لوجود ما يدل على عدم صحة النيابة من المستطيع و اشتراط عدم الاستطاعة و ثبوت الحج فى صحة النيابة و هو رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل صرورة مات و لم يحج حجة الاسلام و له مال قال: يحج عنه صرورة لا مال له «۱»».

و هذه الرواية و إن وردت فى مقام توهم الحظر لاحتمال عدم صحة نيابة الصرورة كما تشير إليه بعض النصوص بلحاظ أنه لا يعرف أحكام الحج فلا ظهور لها فى الوجوب. إلا أن ورودها مورد التحديد يكفينا فى اثبات المدعى، لأن مفهوم التحديد أقوى المفاهيم، فتكون دالة على عدم صحة نيابة الصرورة الذى له مال، فالتفت.

(۴۷) مقتضى القاعدة هو وقوع التزاحم بين وجوب اطاعة الزوج و أداء حقّه و وجوب الحج فيما إذا كان الحق الذى يطالب به الزوج أمرا وجوديّا لا

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النيابة، ح ۲.

....

يجتمع مع الحج، كالاستمتاع فى أيام الحج.

و وقوع التعارض بين دليلى وجوب الحج و وجوب أداء الحق فيما إذا كان الزوج يمنع الزوجة من الذهاب الى مكة لو قيل بأنه له الحق فى ذلك و لو لم يزاحم استمتاعاته، لأن الزوج ينهى عن السفر و اللّه سبحانه يأمرها بالسفر.

لکن وردت بعض النصوص الدالة علی عدم جواز منعها من السفر إذا کانت مأمونة و أنّ حق اللّه هو المقدم- مضافا الی النص العام الدال علی أنّه: لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق «١»، کـ:

روایة صفوان الجمال، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «قد عرفتنی بعملی تأتینی المرأة أعرفها باسلامها وحبها إیاکم و ولایتها لکم لیس لها محرم، قال: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثمّ تلا هذه الآیة:

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ «٢»».

و روایة سلیمان بن خالد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المرأة ترید الحج لیس معها محرم هل یصلح لها الحج فقال: «نعم، إذا کانت مأمونة «٣»».

و روایة معاویة بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تحج الی مکة بغیر ولی، فقال: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات «۴»».

و روایة معاویة بن وهب، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: امرأة لها زوج فأبی أن یأذن لها فی الحج و لم تحج حجة الاسلام فغاب عنها زوجها و قد نهاها أن

---

(١)- البرقی: کتاب المحاسن، ج ١: ص ٢۴۶.

(٢)- وسائل الشیعة، ج ٨/ باب ۵٨: من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(٣)- المصدر/ باب ۵٨: من ابواب النیابة، ح ٢.

(۴)- المصدر، ح ٣.

....

تحج، فقال: لا طاعة له علیها فی حجة الاسلام و لا کرامة لتحج إن شاءت «١»».

فهذه النصوص و غیرها دالة علی جواز الحج و عدم جواز اطاعة الزوج إذا زاحمت حقوقه الحج و لکن بشرط الامان، إلّا انها إنّما تدل علی اشتراط الامان من جهة الصحبة و عوارض الطریق، کما هو ظاهر تقییده بخروجها مع قوم ثقات أو صالحین.

أما إذا لم تکن مأمونة من جهة نفسها کما لو کان یخشی أن تمکّن من نفسها باختیارها لم یکن للزوج و لا لغیره حق المنع، بل إن خاف من ذلک فلیسافر معها.

و هکذا إذا کان سفرها بدون محرم مما یجلب له النقد عرفا و یعدّ علی خلاف الموازین العرفیة فی مقام حفظ الاعراض، فأنه لیس له حق منعها فی هذا الحال لدلالة النصوص المزبورة علی جواز سفرها إذا کانت مأمونة من الاعتداء المرتفع ذلک بمصاحبة قوم ثقات لا یخشی منهم علیها، بل بعضها صریح فی عدم جواز منع الزوج أو الاخ أو ابن الأخ لها من الحج.

ثم إنه لو وقع الاختلاف بین الزوج و الزوجة فادعت الامان و نفاه هو.

قیل: علیه البینة، فإذا لم یقم البینة لم یکن له أن یحلفها.

و التحقیق: أن موضوع الحکم و الدعوی، تارة: یکون هو الامان من جهة الطریق. و اخری: یکون عدم الخطر.

فعلی الأول، کانت الزوجة هی المدعی و الزوج هو المنکر لأن الأصل فی جانبه، إذ الاصل عدم الامان لأن المرأة قبل سفرها لم تکن متصفة بالامان من جهة الطریق لأنّها لیست فی معرض الخطر کی تتصف بالامان- و هو إنما یطلق

---

(١)- وسائل الشیعة، ج ٨/ باب ۵٩: من ابواب النیابة، ح ٣.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۹

و لا يصحّ حجها تطوعا إلا بإذن زوجها (۴۸)- و لها ذلك فى الواجب كيف كان-.

مع قابلية المحل للخطر- فعند سفرها يشك فى اتصافها به، فيستصحب عدمه فيصدق أنها ليست مأمونة.

و عليه، فلا بد أن تقيم البنية على مدّعاها.

و على الثانى: كان المـدعى هو الزوج لأن الاصل فى جانب الزوجة، إذ يستصـحب عدم الخطر لانه أمر حادث يشك فى حدوثه فيبنى على بقاء عدمه، فلا بد للزوج حينئذ من إقامة البينة.

و بما أن الظاهر من النصوص أخـذ الأمان فى موضوع الحكم- و هو عنوان وجودى- فلا بـد للزوجـة من إثباته بالبينـة، لأن الاصل فى جانب الزوج كما عرفت.

أما ثبوت اليمين عنـد فقـدان البينـة، فمعرفته ليس فى هذا المقام بل له مقام آخر نتعرف فيه على أن اليمين يثبت على المنكر فى مطلق الدعاوى أو فى خصوص بعض الدعاوى.

---

(۴۸) استدل بوجوه ترجع الى منافاة الحج الى حقوق الزوج على الزوجة، و هى:

أولا: أن مقتضـى العلاقـة الزوجية أن يكون أمر الزوجة بيد الزوج فى جميع امورها بحيث لا يكون لها حق فى أىّ أمر بدون إذنه و هو مما قرره الشارع بقوله

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۰

....

الكريم: الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ «۱».

و فيه: أنه لا دليل على هذه الدعوى و لا شاهد من العرف و العقلاء. و أما قوله عز و جل فلم يظهر أنه يراد به المعنى المدعى.

و ثانيا: أن من حقوق الزوج على الزوجة حق السكن، بمعنى أن أمر سكناها بيده، فله أن يمنعها من أى مكان شاءت المكث فيه.

و فيه: أن هـذا يبتنى على عمـوم الحق بنحـو يحق له أن يمنعهـا من الخروج و لو لم ينـاف اسـتمتاعاته، و إلّا فلا يتم لو أريـد من حق السكن لزوم تبعيتها له فى سكنى البلد الذى يروم السكن فيه لا أكثر، و تحقيقه فى غير هذا المقام.

مضافا الى أنه أخص من المدعى، إذ يمكن أن يكون هذا الحق ساقطا بالاشتراط فى ضمن العقد، فلا يمنع من الحج.

و ثالثا: أن الذهاب الى مكة ينافى حق الزوج فى الاستمتاع بزوجته.

و فيه: أنّه أخص من المدعى، إذ يمكن أن يفرض عدم قدرة الزوج على الاسـتمتاع لمرض أو حبس و نحوهما. و المدعى أنّ له الحق فى المنع مطلقا.

فالتحقيق: أن فى المقام نصا يـدل على جواز منعه الزوجـة من الحج الندبى و هو رواية اسـحاق بن عمار، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن المرأة الموسرة قـد حجت حجـة الاسـلام تقول لزوجها أحجنى من مالى أله أن يمنعها من ذلك قال: نعم،- الحـديث «۲»» «۳».

---

(۱)- سورة النساء، ۴: ۳۴.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵۹: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

(۳)- هـذا الحـديث ظاهر فى جواز منع الزوج زوجته من الحـج الندبى، لا توقف صـحتها على إذنه، كما هو ظاهر المتن، فالمرجع فى ذلك الى مقتضى القواعد و قد عرفتها.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢١١

و كذا لو كانت فى عدّة رجعيّة (۴٩). و فى البائنة لها المبادرة من دون إذنه.

هذا بالنسبة الى الحج الندبى. أما الحج الواجب الموسع، فالرواية لا تشمله لظهورها «١» فى الحج الندبى و ليس هناك نص خاص فيه. فالمرجع فيه هو القاعدة و هى تقضى جواز منعه لها فيما ينافى حقه الثابت له شرعا، لان الوجوب الموسع ليس له اقتضاء بالنسبة الى مورد التزاحم لأنّه موسّع، فيتخير العبد بين أفراد متعلقه عقلا و وجوب إطاعة الزوج له اقتضاء فى مورد التزاحم لأنه ينهى عن السفر، و قد تقرر أن ما ليس له اقتضاء لا يزاحم ماله اقتضاء، بل الثانى مقدّم بلا كلام.

فالمتحصل: أن الحج إذا كان واجبا مضيقا لم يكن له منعها لقوله عليه السّلام: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق مضافا الى النصوص الواردة فى خصوص حجة الاسلام. و إن كان مندوبا أو واجبا موسعا كان له منعها مطلقا فى الأول. و فيما إذا كان ينافى حقه الشرعى فى الثانى. فالتفت و تدبّر.

---

(۴٩) يعنى لا يجوز لها الحج من دون إذن زوجها، لرواية منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المطلقة تحجّ فى عدتها؟ قال: إن كانت صرورة حجت فى عدّتها، و إن كانت حجت فلا تحج حتى تقضى عدتها «٢»».

و بها تقيد المطلقة الدالة على أن لها الحج مطلقا، و هى رواية محمد بن مسلم،

---

(١)- كما هو المستظهر: من قولها «أحجنى» فانه ظاهر فى عدم لزوم الحج عليها.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ۶٠: من ابواب وجوب الحج، ح ٢.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢١٢

[القول فى شرائط ما يجب بالنذر، و اليمين و العهد]

اشارة

القول فى شرائط ما يجب بالنذر، و اليمين و العهد (۵٠):

عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «المطلقة تحج فى عدتها «١»».

و أما المعتدة عدة الوفاة، فلها الحج لدلالة النصوص المتعددة على ذلك فراجع «٢».

و أما البائنة، فقد ذهب المصنف قدّس سرّه الى جواز حجها من دون إذنه و علل ذلك فى «المدارك «٣»» بانقطاع الصحة بينه و بينها و صيرورته أجنبيا عنها، فلا يعتبر إذنه كسائر الاجانب.

لكن قد يشكل بظهور النصوص فى منع المطلّقة عن الحج من دون إذن الزوجة بقول مطلق و لم تقيد بالرجعية.

---

(۵٠) بما أن النذر و أخويه مما يكثر الابتلاء به رأينا من الراجح التعرض لمعرفة بعض أحكامها و إن كان خارجا عن محل الكلام و هو الحج.

فنقول و من اللّه نستمد العصمة و التوفيق: يقع الكلام فى مسائل:

المسألة الأولى:

فی معرفة حقیقة النذر و الیمین و الحلف أما النذر، فهو لغة بمعنی الوعد علی شیء مطلقا بخیر أو شر. و لکنّه فی الاصطلاح الشرعی بمعنی الالتزام بشیء علی تقدیر شیء آخر و أضیف إلیه فی

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۶۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۴.

(۳)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۹۳، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۱۳

....

بعض العبارات بما یکون للّه سبحانه و تعالی.

و أما الحلف، فقد یتبادر الی الأذهان وحدة معناه مع الیمین و القسم و لأجل ذلک أثبت البعض من الفقهاء أحکام الیمین للنذر بدعوی إطلاق الحلف علیه و هو بمعنی الیمین.

إلا أن الذی نستظهره هو أن الحلف بمعنی التعاهد و التعاقد و هو أمر مسبب عن الیمین و عن النذر لا أنه نفس الیمین. فإن الحلف یستعمل فی عرفنا الیوم فیما ذکرناه له من المعنی و نسبته الی الیمین و النذر نسبة المسبب الی السبب. و هو ظاهر مما ورد فی بعض الروایات من التعبیر ب: «حلف بالیمین» و «حلف بالنذر».

و علیه، فلا یتجه تسریة أحکام الیمین الی النذر بدعوی وحدة معناهما شرعا لأجل إطلاق الحلف و هو الیمین علی النذر إذ عرفت أن الحلف مستعمل فی معناه العرفی و لیس للشارع اصطلاح خاص به فیه.

و أما الیمین و القسم، فمفهومه یکاد یکون غامضا لأول وهلة و لا یعرف ما هو المنشأ بجملة القسم نظیر مفهوم «الصدقة» الذی لم نعرف تحدیده لحد الآن، و لکن بعد التأمّل یظهر لنا أن مفهوم القسم و الیمین هو جعل ارتباط خاص بین المقسم به و المقسم علیه بحیث لو لم یکن للمقسم علیه ثبوت خارجا یرجع الی سلب تلک الصفة الملحوظة فی المقسم به.

فحین یقسم بحیاة عزیزه علی وقوع شیء یرجع قسمه الی ربط حیاة عزیزه بالشیء، بحیث تنتفی حیاته بانتفاء وقوع ذلک الشیء. و حین یقسم باللّه الجلیل علی شیء یرجع قسمه الی إنکار جلالة اللّه و عظمته لو لم یکن ذلک الشیء واقعا.

و من هنا یتضح وجه القسم من اللّه تعالی بالنّجم و اللیل و نحوهما فإنّه

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۱۴

....

یرجع إلی إنکار خالقیته له لو لم یکن ذلک الشیء المقسم علیه واقعا.

و بالجملة، فالقسم عبارة عن ربط ما یقسم به بما یقسم علیه بنحو یرجع الی انتفاء الاول بانتفاء الثانی. و هو لأجل ذلک یفید التأکید علی ثبوت الشیء الذی یراد إثباته.

و ممّا یشهد لنا علی کون معنی القسم و الیمین ذلک هو أنه کثیرا ما یعبّر الانسان فی موارد القسم بنفس مفهومه لا بالجملة القسمیة، فیقول: «یموت أبی لو کنت فاعلا کذا» و نحو ذلک، کما أنه حین یقسم شخص بآخر ینکر علیه الآخر قسمه و أنّه لا فائدة فیه فی اثبات المدّعی، إذ لا یری المقتسم به له أهمیّة بنظر المقسم بحیث یعظم علیه القسم به علی خلاف الواقع و أنّه ظاهر فی أن المنظور فی القسم جهة الربط المزبورة.

کما ورد فی روایة صفوان الجمال «۱» الحاکیة لقصة الامام الصادق علیه السّلام مع المنصور حین وشی البعض به عنده فحلفه الصادق علیه السّلام بغیرها حلف به هو و قال له: «... و لکن قل برئت من حول اللّه و قوته و الجأت الی حولی و قوتی فحلف بها الرجل فلم

يستتمّها حتى وقع ميتا، فقال أبو جعفر المنصور: لا أصدق عليك بعد هذا أبدا و أحسن جائزته و ردّه».

فأنه ظاهرها كون مفهوم القسم ذلك.

المسألة الثانية:

فى ما يشترط فى الناذر و قد ذكر اشتراط أمور:

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ١۶/ باب ٣٣: من ابواب الايمان، ح ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢١۵

....

الأول: البلوغ

فلا ينعقد نذر الصبى و أستدل «١» له بوجوه:

أحدها: أن الصبى مسلوب العبارة، فلا يتأتى منه الانشاء. و فيه: أنه قد تبين عدم صحة ذلك و أنه لا فرق بين الصبى و البالغ فى إمكان الانشاء، و أن الفرق توقف عقد الصبى على الإجازة لا أكثر، و ليس هو لغوا محضا.

الثانى: ما ورد من أن عمد الصبى خطأ، فأنه ظاهر فى الغاء قصد الصبى و نفى أثره و أنه كالخطإ. و فيه: ما أفاده الشيخ الاعظم قدّس سرّه «٢» من: أن المنظور فيها إلى نفى الآثار المترتبة على الفعل العمدى فى عمد الصبى و ترتيب آثار الفعل الخطئى على عمده.

و بتعبير آخر: هى واردة فى مورد يكون لكل من العمد و الخطأ أثر خاص به، فهى تفيد تنزيل الفعل العمدى للصبى منزلة الخطأ فى الآثار، كالدية فى القتل و نحوها، فلا نظر لها الى باب العقود و إلغاء قصده. فلاحظ.

الثالث: ما ورد من رفع القلم عن الصبى فأنه لا- يثبت فى حقه وجوب الوفاء بالنذر. و فيه: أن هذا إنما ينفع لو كان ظرف النذر و المنذور قبل البلوغ، أمّا لو كان النذر قبل البلوغ و لكن كان المنذور موسعا، كما لو نذر صوم يوم على الاطلاق فبلغ بعد حين، فإنّه يشمله الحكم بوجوب الوفاء من حين البلوغ و إن لم يشمله قبله. فنفى التكليف لا ينافى صحة النذر.

---

(١)- قد يستدل برواية عمار المروية فى «التهذيب» (ج ٢: ص ٣٨٢) تمسكا بمفهوم قوله: «فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة و جرى عليه القلم»، فان مقتضاه الغاء إنشاء الصبى اذا كان موجبا لثبوت تكليف عليه و لو بعد بلوغه لان المقصود: من القلم مطلق الكتابة فنذره فى حال الصبا لا يكتب، و للمناقشة فيه مجال. فتدبر تعرف.

(٢)- الانصارى، الشيخ مرتضى: المكاسب، ص ١١۵/ فى شروط المتعاقدين، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢١۶

....

و أوضح من ذلك ما لو حصل الشرط المعلق عليه المنذور بعد البلوغ، فان وجوب الوفاء يثبت عند حصوله فى حال البلوغ. فلا وجه حينئذ لدعوى ان الظاهر سببية النذر للحكم نظير سببية العقد للزوم الوفاء به، فلا يمكن التفكيك بينه و بين الحكم و إما أن يكون صحيحا أو باطلا من أول الأمر، كما قد يدعى ذلك نفى صحة النذر الموسع من الصبى، و إن كانت هذه الدعوى باطلة فى نفسها و لا شاهد عليها.

الثانى: العقل

فلا يصح النذر من المجنون و المراد منه من يمكن تأتى القصد الى الانشاء منه و إلا فلا شبهة فى بطلان نذره لعدم القصد.

و الوجه فى عدم عدم انعقاد النذر من المجنون هو رواية رفع القلم عن المجنون «١».

فإنها تنفی وجوب الوفاء عنه. و الاشکال فیها کما تقدم فی اشتراط البلوغ فلا نعید.

الثالث: الإسلام

فلاـ ینعقد النذر من الکافر. و استدل علیه مضافا الی الاجماع باعتبار قصد القربة فی النذر و هو لا یتأتی من الکافر لانه مع إنکاره المبدأ الأعلی کیف یتأتی منه قصد التقرب إلیه؟

مضافا الی عدم صلاحیته للقرب ممن المبدأ الأعلی، فلا یستطیع قصد التقرب منه، لأن المراد بالقصد فی قصد القربة ما یکون بمعنی الداعی لا ما یکون بمعنی الرغبة و الإرادة الذی یمکن أن یتعلّق بغیر المقدور.

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۱/ باب ۴: من ابواب مقدمة العبادات، ح ۱۲ و ۱۱.

....

و هذا الوجه أخص من المدعی لأنه یختص بالملحد. أما الکافر من جهة إنکاره الرسالة، کالیهودی المعتقد بدینه و لو عن تقصیر فیمکنه قصد التقرب الی اللّه تعالی، کما لا یخفی.

و أما عدم صلاحیة الکافر للتقرب، فهی ممنوعة، مع أنها لاـ تنفی صحة القصد ممن یعتقد بدینه، و صحة العمل لا تتوقف علی صلاحیة الفاعل، بل علی صلاحیة الفعل.

فلیس الوجه فی نفی نذر الکافر سوی ما تقدم من استحالة تکلیفه و انصراف أدلة التکلیف عنه، فلا یشمله وجوب الوفاء بالنذر.

لکن حاله یکون کحال الصبی و المجنون لا یشمله الحکم ما دام کافرا، فاذا أسلم و کان نذره موسعا أو حصل المعلق علیه المنذور بعد إسلامه شمله الحکم بوجوب الوفاء حینذاک.

و یدل علی ذلک ما ورد من أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله لعمر بوفائه بنذره الذی نذره أیام الجاهلیة «۱».

الرابع: إذن الزوج للزوجة

فلا ینعقد نذرها بدون إذنه و استدل له بوجوه:

الوجه الاول: روایة عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لیس للمرأة مع زوجها أمر فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذر فی مالها إلا بإذن زوجها إلا فی حج، أو زکاة، أو برّ والدیها، أو صلة رحمها «۲»».

---

(۱)- النیشابوری، مسلم بن الحجاج: صحیح مسلم، ج ۳: ص ۱۲۷۷/ ح ۱۶۵۶، ط بیروت.

(۲)- وسائل الشیعة، ج ۱۶/ باب ۱۵: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

....

الوجه الثانی: ما دلّ علی اعتبار إذن الزوج فی الیمین بضمیمة کون المراد بالیمین ما یعم النذر لشیوع إطلاق الیمین علی النذر فی النصوص سواء وقع فی کلام السائل، أو الامام علیه السّلام.

فالأول، کروایة: «لی جاریة لیس لها منی مکان و هی تحتمل الثمن إلا أنّی کنت حلفت فیها بیمین فقلت للّه علیّ أن لا أبیعها أبدا و بی إلی ثمنها حاجة فقال:

ف للّه بقولک «۱»» و غیرها.

و الثانی: روایة سماعة: «إنما الیمین الواجبة التی ینبغی لصاحبها أن یفی بها ما جعل للّه علیه فی الشکر إن هو عافاه من مرض أو عافاه

من أمر يخافه أو ردّ عليه ماله أو رده من سفره أو برد رقه، فقال: للّه عليّ كذا و كذا شكرا فهو الواجب على صاحبه أن يفى به «۲»».

فان اطلاق اليمين على صيغة النذر ظاهر فى هاتين الروايتين و غيرهما.

و قد حملت بعض الروايات «۳» المصرحة باليمين على النذر، كروايات اعتبار قصد القربة إذ لا يعتبر فى اليمين ذلك إجماعا، كما فى «الجواهر «۴»».

الوجه الثالث: اشتراک النذر و اليمين فى كثير من الاحكام الشرعية الثابت بالاستقراء حتى قيل أن النذر هو اليمين بعينه.

و لكن الوجوه الثلاثة مخدوشة:

أما إطلاق اليمين على النذر فى بعض الموارد و هو لا يدل على المدعى لأنه لم

---

(۱)- الطوسی، محمد بن الحسن: تهذیب الاحکام ج ۸: ص ۳۱۰/ ح ۱۱۴۹، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۴.

(۳)- المصدر/ باب ۱۴: من ابواب كتاب الايمان، ح ۱ و ۲ و ۵ و ۱۰.

(۴)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۲۵۴، الطبعة الاولى.

....

يثبت أنه إطلاق حقيقى، بلى هما بحسب الفهم العرفى مختلفان، فالاطلاق يمكن أن يكون مسامحيا من باب المجاز، فلا يكون دليلا على كون النذر من أفراد اليمين.

كما أنه لم يرد دليل يتكفل تنزيل النذر منزلة اليمين كتنزيل الطواف منزلة الصلاة، كما أن ظاهر بعض الروايات المشار إليها عدم إرادة المعنى المصدرى من النذر الذى اطلق عليه اليمين، بل يراد بالنذر هو المنذور بمعناه اللغوى، كالدرهم الذى يقع عليه الوعد. فلا ظهور لها فى اطلاق اليمين على النذر، كرواية مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد اللّه و قد سئل عن الرجل يحلف بالنذر و نيته فى يمينه الّتى حلف عليها درهم أو أقل؟ قال: «إذا لم يجعل للّه فليس بشىء «۱»». فالتفت و لا تغفل.

و أما الاشتراک فى كثير من الاحكام، فهو لا يعدو كونه وجها استحسانيا، إذ الاشتراک فى كثير من الاحكام لا يوجب الجزم بثبوت الاشتراک فى جميعها.

و أما رواية ابن سنان، فقد أورد عليها بعدم عمل الاصحاب فى بعض فقراتها كالمستثنى، إذ لا يصح الحج التطوعى من دون إذن الزوج، فلا بد من حمله على الحج الواجب. و هكذا العتق و الصدقة و التدبير و الهبة فإنها تصح و لو لم يأذن الزوج.

و اجيب عنه بأن التفكيک بين فقرات الخبر الواحد ممكن بل ثابت فى كثير من الموارد، فلا يضر بحجية الخبر فى ما نحن فيه.

و لكن «۲» نقول: أن استثناء الحج و الزكاة و ما تبعها فى الرواية لا يستقيم إلا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱: من ابواب النذر و العهد، ح ۴.

(۲)- على هذا بنى السيد الخوئى- دام ظلّه- (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۳۷۵) لكن-

....

بتقدير حكم عام يكون ما ذكر من العتق و الصدقة بيانا لمصاديقه، إذ الاستثناء من نفس هذه الامور لا معنى له لأن المستثنى ليس بعضا من المستثنى منه بل هو حقيقة اخرى فى قباله، فصحة الاستثناء تتوقف على تقدير عام بان يكون المراد: «ليس للمرأة مع زوجها

فى كل شىء أمر ...» و يكون ما ذكر من العتق و الصدقة و غيرهما بيانا لمصاديق العام فى الجملة، فليس لدينا سوى جملة واحدة تتكفل الحكم المتعلق بالعام لا جمل متعددة.

و من الواضح أنه لم يعمل الاصحاب بها بهذا النحو و لم يلتزموا بوجود كلية كذلك، فتطرح الرواية لعدم عمل الاصحاب بها و هى ذات مدلول واحد لا مداليل متعددة كى لا يضرّ فيها التفكيك أو تحمل على بيان حكم أخلاقى بين الزوج و الزوجة.

و يتحصّل: أن الوجوه المتقدمة غير صالحة للنهوض على تقييد صحة نذر الزوجة باذن زوجها. و عليه، فالمرجع هو مطلقات وجوب الوفاء بالنذر لو كانت.

و قد كنّا نتخيل عدم وجودها و أن ما يتخيل كونه مطلقا ليس فى مقام البيان من هذه الجهة بل من جهة أخرى، بل كان احتمال عدم انعقاد النذر من المرأة يدور فى أذهاننا باعتبار أن ما يقع نظرنا عليه من روايات النذر مقيد بالرجل. إمّا سؤالا، أو جوابا.

- الظاهر كون الاستثناء من النذر فى المال و لا- أقل من الاحتمال المال من رفع اليد عن ظهور قوله: «أمر فى عتق» فى كونه هو موضوع الحكم بما هو لا بما بيان العموم. فتدبّر و لعلّه ممّا يؤيّد ذلك أن قوله: «إلا باذن زوجها» لا يتناسب مع إرجاعه إلى كل أمر، لأنه مستفاد من نفى الأمر مع الزوج كما صرح به السيد فى لا يمين للولد مع والده فلا يتّجه ذكره فيتعين رجوعه إلى النذر و يكون قوله: «و لا نذر ...» جملة و مستأنفة، فلاحظ.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٢١

....

و لكن زال هذا الاحتمال بعثورنا على روايات متعددة واردة فى نذر المرأة، ك:

رواية زرارة، قال: «إن امى كانت جعلت عليها نذرا ... «١»».

و رواية ابن راشد، قال: قلت لأبى جعفر الثانى: «أن امرأة من أهلنا اعقل لها صبى، فقالت: اللّهم إن كشفت عنه ففلانة جاريتى حرة ... «٢»».

كما «٣» عثرنا على رواية مطلقة مقتضاها وجوب الوفاء مطلقا للرجل و المرأة مع إذن الزوج و عدمه، و هى رواية عبد الملك بن عمرو، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من جعل للّه عليه أن لا يركب محرّما سماه فركبه، قال: لا، و لا أعلمه إلا قال: فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليصم ستين مسكينا «۴»».

و على هذا، فالقاعدة الاولية تقضى بوجوب الوفاء ما لم يثبت المخصص، فالتشكيك غير كاف لاعتبار الاذن بدعوى أنه القدر المتيقن من الحكم بوجوب الوفاء و غيره مجرى البراءة.

الخامس: إذن الوالد للولد فلا ينعقد نذره من غير إذنه، و هو ممّا لا دليل عليه بخصوصه، بل يستدل له بما ورد من اعتبار الإذن فى يمين الولد بالنحو الذى تقدم فى نذر الزوجة.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ١۶/ باب ١٣: من ابواب النذر و العهد، ح ٢.

(٢)- المصدر، ج ١۶/ باب ٧: من ابواب النذر و العهد، ح ٢.

(٣)- سيأتى منه- دام ظله- التشكيك فى تمامية اطلاق هذه الرواية و انكار وجود مطلق فى هذا الباب.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ١۶/ باب ١٩: من ابواب النذر و العهد، ح ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٢٢

....

و قد عرفت ما فيه، فنذر الولد من جهة اعتبار إذن والده كنذر الزوجة من جهة اعتبار إذن زوجها، إلّا أنه يختلف الحال بينهما أنه لو شككنا فى اعتبار إذن الوالد و لم نلتزم بثبوت مطلق يدل على وجوب الوفاء بقول مطلق لا نرجع الى أصل البراءة، كما فى نذر الزوجة، لما ورد فى بعض الروايات من سؤال الشخص عن لزوم وفائه بنذره و لم يسأله الامام عليه السّلام من وجود والد له و عدم وجوده فأنه ظاهر فى عدم اعتبار الاذن، لأن ترك الاستفصال دليل العموم، كرواية جميل بن صالح، قال: «كانت عندى جارية بالمدينة فارتفع طمثها فجعلت للّه علىّ نذرا أن هى حاضت فعلمت أنها حاضت قبل أن اجعل النذر فكتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام بالمدينة فأجابنى: إن كانت حاضت قبل النذر فلا عليك، و إن كانت حاضت بعد النذر فعليك «۱»». كما قد يتمسك بإطلاق «الرجل» الوارد فى جملة من الروايات. فليلاحظ.

ثم إنه حيث أشرنا لروايات اليمين لا بأس بالخوض فيها و استنتاج المطلب منها منقحا كما ينبغى.

و الأقوال فى يمين الزوجة و الولد مع الزوج و الوالد مختلفة.

فظاهر «الشرائع «۲»» أولا اعتبار الاذن فيه.

و ذهب بعض إلى كفاية لحوق الإذن و هو عجيب، لان الايقاعات «۳»

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۵: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۵۴، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۳)- توقف فى اطلاق الحكم المذكور صاحب العروة قدّس سرّه و وافقه السيد الخوئى- دام ظله- فلم يمنع من لحوق الاجازة لليمين و النذر، لعدم تمامية الإجماع على عدم الفضولية فى الايقاع-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۳

....

لا تقبل الاجازة المتأخرة، بل هى إما أن تقع صحيحة أو باطلة و ليست هى كالعقود التى تصح بالاذن اللاحقة، كعقد الصبى أو غير المالك و هو مقرّر فى محله و اليمين من الايقاعات، كما لا يخفى.

و بعض يذهب الى أن للوالد حلّ يمين الولد و هو ظاهر «الشرائع «۱»»- أيضا- و لكنه لا يتلاءم مع صدر عبارته، لأن جواز الحل ظاهر فى صحة اليمين بدون الاذن لأنه لو كان باطلا لا معنى لحلّه.

و قد استدل على اعتبار إذن الزوج فى انعقاد يمين الزوجة و إذن الوالد فى انعقاد يمين الولد برواية منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لا يمين للولد مع والده، و لا للمملوك مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها، و لا نذر فى معصية، و لا يمين فى قطيعة «۲»»، بتقريب ظهورها فى نفى الصحة بعد تعذر حملها على الحقيقة و هى نفى الماهية.

و خالف فى ذلك صاحب الجواهر قدّس سرّه «۳» فذهب إلى أن ظاهرها اعتبار عدم معارضة الزوج لا الاذن، فله الحلّ حينئذ.

و ملخص ما أفاده قدّس سرّه فى تقريب مدعاه: أن الأمر يدور بين تقدير الوجود و تقدير المعارضة. و الثانى هو الأولى للعمومات الدالة على لزوم الوفاء باليمين،

- إلّا فيما يرجع إلى التصرف فى مال الغير أو حقوقه. و اعتبار إذن الوالد لا يرجع إلى أحدهما، ثم قرب ذلك بروايات نكاح العبد المعلّلة صحة العقد بعدم عصيان اللّه و أنه عصى سيده، فأنه يفهم من التعليل أنّ الإنشاء المنوط صحته برضا الغير يصح إذا تعقبه الرضا (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۳۶۷).

(۱)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۵۴، ط مؤسسة المعارف.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۰: من ابواب الايمان، ح ۲.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۲۶۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۴

....

فإن الرواية تكون مخصصة لها، فيدور الأمر بين تخصيص الأكثر لو قدّر الوجود و تخصيص الأقل لو قدّر المعارضة. فالتخصيص بمورد المعارضة متيقن و غيره مشكوك، فيتمسك فيه بأصالة العموم.

و يتأكد ذلك بفهم الاصحاب منها ذلك حيث ذهبوا إلى صحة اليمين مع الإذن و ليس في النصوص ما يدل عليه و ما يمكن أن يستند إليه غير هذه الرواية و نظيرها و هى خالية عن الإذن، فلا بد أن تكون قد فهم منها تقدير المعارضة إذ مع الإذن لا معارضة. و تقدير الوجود لا يستدعى تصحيح اليمين مع الإذن كما لا يخفى.

كما أنّه ادعى أنه المنساق من مثل التركيب المذكور ذلك- أعنى تقدير المعارضة- ثم وجّه كلام الشرائع بأن المراد بأوله أنها يمين متزلزلة و هى يصدق عليها أنها غير منعقدة و ليس مراده فسادها كى يكون منافيا لجواز حلّها.

و لكن ما أفاده لا يخلو عن مناقشة:

أما حديث ارجحية تقدير المعارضة لانه المتيقن من دليل التخصيص و ما زاد فهو مشكوك، فهو إنما يجدى لو لم يكن ظاهر الكلام تقدير الوجود و إلا تعين و لا دوران حينئذ بين الأقل و الاكثر. و من الواضح ظهور مثل هذا التركيب فى إرادة وجود الزوج و الوالد و المملوك.

و أما حديث ذهاب الأصحاب فهو لا يدل على المدّعى، إذ لم يتضح أنّ ذهابهم إلى ما ادعى لأجل فهمهم ذلك من الرواية كى يدّعى كون ذلك ظاهرا عرفا لانهم من أهل العرف، إذ يمكن استنادهم فى ذلك إلى رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة الواردة فى باب النذر بضميمة تعميم حكم النذر باليمين. أو عدم ثبوت إطلاق لديهم يقتضى التعميم فى الحكم، فيكتفون فى الاعتبار بمجرد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۵

....

التشكيك.

كما إنهم مختلفون فى الحكم، فبعضهم يذهب الى جواز الحلّ لا اعتبار الاذن، كما أنه لا ظهور لفتواهم فى تقدير المعارضة، بل هو ظاهر فى تقدير عدم الإذن كما لا يخفى. إلا أن يدّعى ان الأمر دائر بين تقدير الوجود و تقدير المعارضة فإذا انتفى الأول ثبت الثانى، و لكن عهدة هذه الدعوى على مدعيها.

لكن «۱» الانصاف أنّه لا يمكن تقدير الوجود، إذ هو مما لا يلتزم به أحد لأن مقتضاه أن وجود الوالد و الزوج مانع من انعقاد يمين الولد و الزوجة أذن أم لم يأذن و هو غير ثابت لالتزامهم بصحة اليمين مع الإذن.

إذن، فلا بد من تقدير غير الوجود و يرجّح تقدير المعارضة و لكن لا بالبيان المتقدم من صاحب الجواهر، بل ببيان آخر و هو: أنه مع يمين الولد أو الزوجة و

---

(۱)- قد يقال إنّه لا حاجة الى تقدير الوجود فانه مفروض بمقتضى كلمة «مع» الدالة على الاشتراك و الاقتران فى الزمان فيصير المعنى لا يمين للولد مقترنا بوجود والده، و لا يقتضى ذلك نفى اعتبار اليمين حتّى مع الاذن؛ لأن هذا التركيب يستعمل عرفا فى بيان عدم الاستقلال فى الأمر فلا يدلّ على الغائه بالمرة فهو كما يقول الشخص لا أمر لى مع أخى الاكبر يريد بذلك عدم الاستقلال لا الالغاء المطلق، و لو مع الاذن أو الاجازة و هذا ما أفاده السيد الخوئى و بنى على بطلان اليمين بدون إذن أو إجازة مطلقا حتى إذا لم

ينـاف حقوق المـذكورين تمسـكا بالإطلاـق و عـدم وجود المقيّـد خلافا لصاحب العروة. ثم إنه بنى على اختصاص النص باليمين فلا يشـمل النـذر لعـدم إطلاـق اليمين عليه عرفـا. و إطلاقه عليه فى بعض النصوص أعم من الحقيقـة؛ و ناقش ما ذكره فى «المسـتمسك» تقريبا لتقـدير المعارضـة بان فرض الولـد لازم لفرض وجود الوالـد و هكـذا فرض الزوجـة و المملوك، فتقدير الوجود لغو، بانه لو لم يقـدّر الوجود يكون النفى متعلقا بيمين الولـد فيـدل على الغائه بالمرة حتى مع الاذن و هـذا بخلاف ما إذا قيّده بوجود الوالد فانه ظاهر عرفا فى عدم الاستقلال لا الغاء المطلق.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٢۶

....

معارضـة الزوج- فى مورد يحق له المعارضـة- و الوالد يقع التنافى بين الحكم بوجوب الوفاء و الحكم بوجوب إطاعة الوالد و الزوج و كـلّ من الحكمين يرفع موضوع الآخر لأن وجوب الوفاء موضوعه عـدم اسـتلزامه لتحليل الحرام فيرفعه وجوب إطاعـة الوالـد و وجوب اطاعـة الوالـد موضوعه غير الواجب فيرفعه وجوب الوفاء بالنـذر. و لا يختلف الحال فى ذلك بين نهى الزوج و الوالد عن متعلق اليمين أو أمرهما بشىء لا يجتمع مع إتيان متعلق اليمين.

نعم، تجرى فى الصورة الثانية قواعد التزاحم بين الواجبين الذين يرفع أحدهما موضوع الآخر. و الحكم هو التخيير.

و فى الصورة الثانيـة لا تجرى قواعـد المعارضـة حتى الجمع الـدلالى و إن كانت من باب اجتماع الأمر و النهى فى شـىء واحـد لعـدم التكاذب بينهما لأن أحدهما يرفع موضوع الآخر بل الحكم هو تساقط الحكمين و إباحة الفعل و الترك للزوجة و الولد.

فنتيجـة التزاحم و المنافاة فى مورد معارضـة الزوج و الوالد للزوجة و الولد هى إلغاء لزوم الوفاء باليمين و تعيينه. و الرواية على ما يظهر ناظرة الى هـذه الصورة أعنى صورة المعارضـة و مبينـة لنتيجـة المعارضـة و هى عـدم اليمين بمعنى عـدم ترتب أثره الظاهر و هو تعين الوفاء عليه. و تضـيف على ذلك ترجيح جانب الوالد و الزوج و السـيّد فأنّ ظاهر التركيب المزبور تقديم حقهم، فيمكننا أن نقول: أنّها تتكفل جهـة إرشاديـة و هى بيان نتيجـة المزاحمـة و النظر إلى صورة التعارض و جهـة تأسيسـية و هى ترجيـح جانب الوالد و الزوج و السيد.

فالحكم بإلغاء تعين الوفاء باليمين على طبق القاعدة و إن كان ترجيح الجانب الآخر على خلافها.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٢٧

....

و هـذا الكلاـم- أعنى جهـة المعارضـة و وقوع التنافى- بعينه يجرى فى نـذر الولـد و الزوجـة مع معارضـة الزوج و الوالـد، فأن الحكم بوجوب الوفـاء يتنـافى مع الحكم بوجوب الاطاعـة و كل منهما يرفع موضوعه لأن موضوع وجوب الوفاء بالنـذر مقيـد بالقـدرة شـرعا، فيرفعه وجوب إطاعـة الزوج و الوالـد، و وجوب إطاعـة الزوج و الوالـد موضوعه غير الواجب فيرفعه وجوب الوفاء بالنـذر، فالحكم هو التخيير فى الصورة الثانية و الاباحة فى الصورة الأولى، و هى صورة تعلق النهى بما تعلق به النذر.

أما ترجيـح حق الزوج و الوالد، فلا دليل عليه لاختصاص النص المتقدم بباب اليمين، إلا أن يدعى إرادة ما يعم النذر من لفظ «اليمين» بقرينة إقحام قوله:

«لا نذر فى معصية» مع كون الحكم مشتركا بين اليمين و النذر.

فتخصـيص النـذر بالـذكر مع كونه فى مقـام بيـان أحكام اليمين يكشف عن إرادة ما يعمها من لفظ اليمين و النـذر خصوصا بملاحظة قوله بعد ذلك: «و لا يمين فى قطيعة»، مع أنه لا خصوصـية للقطيعة، بل هى من مصاديق المعصـية، فلا بد أن يكون من عطف الخاص على العام.

فإن ركن الفقيه إلى هذه القرائن و اطمأن إليها كان حكم النذر حكم اليمين.

و إلا فالمرجع هو مقتضى القاعدة فى مورد المعارضة، و مقتضى الإطلاق- لو كان- فى غير مورد المعارضة.

و يمكن أن يتأيد نظر هذه الرواية الى مورد المعارضة بعد استظهار إرادة ما يعم اليمين من قوله: «لا نذر فى معصية»، بدعوى: أن المراد بالمعصية ليس كون متعلق اليمين، أو النذر معصية فى نفسه، بل ما يعم ذلك و صورة ما إذا كان ملازما للمعصية و إن كان فى نفسه مباحا. و منه صورة معارضة الوالد و الزوج فان

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۸

....

متابعة النذر تستلزم مخالفتهما و هى معصية، فيتقدم حقهما بمقتضى هذه الرواية لأنها تتكفل الغاء النذر فى هذه الصورة. فالتفت و تأمل.

السادس: القصد فلا يصح ممن لا قصد له. و اعتباره واضح إن اريد به ما يرادف الإرادة و الالتفات لأن النذر من الأمور الانشائية.

و من الواضح أن قوام الانشاء بالقصد لأنه استعمال اللفظ فى المعنى بقصد إيجاده فى عالم الاعتبار، فبدون القصد لا إنشاء.

و أما إذا اريد به ما يقابل الإكراه و هو طيب النفس، فهو مما لا ينتفى بانتفائه الانشاء لكنّه معتبر أيضا بما دل على رفع الاكراه و غيره من الأمور التسعة.

و أما السكران، فإن كان بنحو لا يتأتى منه القصد، فلا إشكال فى عدم صحة نذره و إن كان بنحو يتأتّى منه القصد بمعنى الإرادة، فلا دليل على نفى صحة نذره.

و توهّم: أن النذر عبادة و هى لا تصح من السكران. مندفع: بوقوع الإشكال فى الصغرى و سيأتى تحقيقها.

كما أن الكبرى ممنوعة، إذ لا دليل على عدم صحة العبادة من السكران.

و أما الغضبان، فان لم يكن له قصد و شعور، فلا يصح نذره. و إن كان له قصد أشكل الأمر فى صحة نذره لوجود ما يستند إليه فى نفى صحة النذر فى حالة الغضب و سيأتى تحقيق ذلك فى البحث عن اعتبار إضافة المنذور للّه تعالى فانتظر.

و أما ما جاء فى «الشرائع «۱»» فى مورد اعتبار القصد من قوله «و القصد فلا

---

(۱)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۶۷، ط مؤسسة المعارف.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۹

....

يصح من المكره و لا السكران و لا الغضبان الذى لا قصد له».

فهو غير ظاهر، إذ تقييد الغضبان بالذى لا قصد له ينفى خصوصية الغضب، إذ عرفت أن القصد معتبر مطلقا، فأى خصوصية للغضبان تقضى إفراده بالذكر.

و أما السكران فقد عرفت حكمه.

ثم إنه سيأتى البحث فى مدلول بعض الروايات الواردة فى نفى اليمين و النذر فى الغضب عند التعرض لشرائط متعلق النذر. فانتظر.

المسألة الثالثة:

فى شرائط النذر و قد ذكر اشتراطه بأمور:

الأول: أن يكون نذر برّ، أو زجر

و يراد من الأول ما يكون لأجل الشكر للّه على نعمة أولاها أو نقمة دفعها، و يراد من الثانى ما يكون لأجل الانزجار عن شىء يريد تركه فتكون صعوبة المنذور داعية لتركه كأن يقول إن عملت كذا فعلىّ كذا مقدار من المال. فلو كان النذر نذر تبرع لم ينعقد.

و استدل له برواية سماعة، قال: «سألته عن رجل جعل عليه أيمانا أن يمشى الى الكعبة، أو صدقة، أو نذرا، أو هديا إن هو كلّم أباه، أو أمه، أو أخاه، أو ذا رحم، أو قطع قرابة، أو مأثما يقيم عليه أو أمر لا يصلح له فعله، فقال: لا يمين فى معصية اللّه؛ إنّما اليمين الواجبة التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ما جعل للّه عليه فى الشكر إن هو عافاه اللّه من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفر، أو رزقه رزقا، فقال: للّه علىّ كذا و كذا شكرا فهذا الواجب على

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٣٠

....

صاحبه الّذى ينبغى لصاحبه أن يفى به «١»».

و قد عقد فى «الوسائل» بابا بعنوان: «لا ينعقد النذر فى معصية و لا مرجوح و حكم نذر الشكر و الزجر» و لم يذكر من الروايات المتضمنة لغير النذر فى المعصية و المرجوح سوى هذه الرواية.

أقول: إن كان قصد المستدل الاستدلال بهذه الرواية على نفى صحة النذر التبرعى باعتبار مفهوم الحصر المستفاد من قوله: «إنما اليمين ...»، فهى تقتضى صحة نذر الشكر فقط و نفى صحة نذر الزّجر، إذ ليس لنذر الزجر فيها عين و لا أثر.

و أن يلتزم بالرواية، فالإطلاق كما يقتضى صحة نذر الزجر يقتضى صحة النذر التبرع، فلم يعلم الوجه فى التفصيل المزبور.

الثانى: اللفظ فلا يكفى فيه الوعد القلبى من دون إنشاء لفظى. و لا وجه للاستدلال عليه بما جاء من نفى انعقاد النذر بدون التسمية، فانه وارد فى لزوم التسمية و التعيين فى ما وقع منه و هو النذر اللفظى و أنّ الابهام مانع من صحة النذر، و ليس واردا فى اعتبار التسمية بقول مطلق و لو لم يكن النذر باللفظ. فالتفت.

فالوجه فى اعتبار هذا الشرط، هو أنّ النذر من الأمور الانشائية و الانشاء إنما يتحقق بمبرز، فمجرد الاعتبار القلبى من دون مظهر لا يعدّ نذرا عرفا، كما لا يعدّ اعتبار الملكية من دون مظهر بيعا.

و لكن هذا الوجه لا يعيّن اللفظ بل إنما يقتضى إبراز الالتزام و لو لم يكن

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ١٦/ باب ١٧: من ابواب النذر و العهد، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٣١

....

بلفظ. فلاحظ و لا تغفل.

الثالث: التعليق فلو وقع بغيره لم ينعقد، كأن يقول: «للّه علىّ كذا»، بل لا بدّ فى انعقاده من أن يقول- مثلا-: «إن عوفيت من مرضى فللّه علىّ كذا».

و قد يستدل لمن اعتبر التعليق برواية سماعة المتقدمة لظهورها فى حصر النذر الذى يجب الوفاء به و قد أخذ فيه التعليق، كما لا يخفى.

و رواية منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا قال الرجل علىّ المشى إلى بيت اللّه و هو محرم بحجة أو علىّ هدى كذا و كذا فليس بشى‌ء حتى يقول: للّه علىّ المشى إلى بيته، أو يقول: للّه أن احرم بحجة، أو يقول: للّه علىّ هدى كذا و كذا إن لم أفعل كذا «١»».

مضافا إلى التشكيك فى صدق النذر على المطلق، فلا يشمله دليل وجوب الوفاء بالنذر.

كما قد يستدل على عدم اعتبار التعليق- و هو المشهور بين الاصحاب- بروايات ذكرها فى «الجواهر «٢»». و نحن نذكر جملة منها و هى:

روایة عبد الملک بن عمرو، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «من جعل للّه علیه أن لا یرکب مجرما سمّاه فرکبه، قال: لا، ... «۳»».

و روایة الحلبی، عن الصادق علیه السّلام- فی حدیث- قال: «إن قلت: للّه علیّ،

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۱۶/ باب ۱ فی ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام ۳۵: ص ۳۶۶، الطبعة الاولی.

(۳)- وسائل الشیعة، ج ۱۶/ باب ۱۹: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

....

فکفارة یمین «۱»».

و روایة اخری «۲»: «ما جعلته للّه فف به».

و روایـة الساباطی، عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام، عن أبیه علیه السّـلام: «فی رجل جعل علی نفسه للّه عتق رقبة فأعتق أشل أعرج، قال: إذا کان ممّن یباع أجزأ عنه إلا أن یکون سماه فعلیه ما اشترط «۳»».

فإنها ظاهرة فی لزوم الوفاء بمجرد الجعل للّه لاطلاقها و عدم تقییدها بما یکون معلقا علی أمر.

و لکن فی الاستدلال بالنصوص لکلا القولین نظر.

أما الاسـتدلال علی اعتبار التعلیق بروایتی سـماعة و منصور، فلأن الظاهر من روایة سماعة أنها فی مقام بیان ما یجب الوفاء به من النذر فی قبـال ما لا یجب الوفاء به من جهـة کونه نـذر معصـیة، مع غض النظر عن جهـة التعلیق و عـدمه، و ورود التعلیق فی مقام الحصـر لا ظهور له فی ثبوت خصوصیة له، بل هو وارد باعتبار کون الغالب من أفراد النذر ذلک.

و لو أبیت عن ظهور الجواب فی ذلک فی نفسه، فهو ظاهر فیه بملاحظـة السؤال. فإن مورد السؤال النـذر المعلّق، فالحصـر فی الجواب یکون حصرا إضافیا ملحوظا فیه النذر المفروض فی السؤال.

فیکون المعنی أن النذر المعلق الذی یجب الوفاء به ما جعل للّه شکرا لا ما جعل للّه علی تحقق معصیة.

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۱۵/ باب ۲۳: من ابواب الکفارات، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۳.

(۳)- المصدر، ج ۱۶/ باب ۲۳: من کتاب العتق، ح ۳.

....

فلا ظهور لهذه الروایة فی تقیید النذر المشـروع بکونه معلقا، بل الملحوظ فیها التقیید بعدم المعصـیة دون سائر الشروط. و لأجل ذلک لا یکون اعتبار سائر الشروط تقییدا لهذه الروایة مع أنه لم یتعرض فیها الی ذکر شرط منها.

و أما روایة منصور بن حازم، فالملحوظ فیها لزوم تقیید النذر بکونه للّه تعالی و أن النذر غیر المقید بذلک لیس بشـیء. و ذکر التعلیق باعتبـار أنه الفرد الغـالب لا لخصوصـیة فیه، کمـا لا یخفی علی من أعطاهـا حق النظر، مع احتمـال أن یکون التعلیق راجعا الی الجملة الأخیرة، فالتفت.

و أما الاستدلال علی نفی اعتبار التعلیق بالروایات المزبورة، فیخدش بوجهین:

قمّی، سید محمد حسینی روحانی، المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجلیل للتحقیقات الثقافیة (دار الجلی)، طهران - إیران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج؛ ج ۱، ص: ۲۳۳

أحدهما: أن هذه النصوص لیست فی مقام البیان من جهة التعلیق و عدمه کی یتمسک بإطلاقها، بل بعضها فی مقام البیان من جهة لزوم الوفاء عند إنشاء النذر بجعله للّه فی قبال ما لم ینشأ بهذا النحو، بل بمثل: «علیّ کذا». و هو ظاهر.

و روایة عبد الملک فی مقام بیان حکم جعل ترک المحرّم و ارتکابه.

و روایة الساباطی ظاهرة جدا فی کون السؤال عن إجزاء ما أعتقه عن المنذور و لیس النظر فیها إلی جهة تحقق النذر بتعلیق أو بدونه و معه لا وجه لما یظهر من «الجواهر «۱»» من- تقریرا لصاحب الریاض «۲»- دعوی: أن ترک الاستفصال یفید العموم، لأن ترک الاستفصال إنما یفید العموم لو کانت الجهة التی یحاول استفادة العموم بلحاظها محط نظر السائل، و تردیده، بحیث یکون إرادة الخاص من دون التنبیه علیه القاء له فی الجهل و هو غیر وظیفة الامام علیه السّلام. أما لو

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۳۵: ص ۳۶۷، الطبعة الاولی.

(۲)- الطباطبائی، السید علی: ریاض المسائل، ج ۲: ص ۲۵۴، الطبعة الحجریّة.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۳۴

....

علم کون جهة السؤال جهة خاصة معینة فلا یکون ترک الاستفصال عن سائر الجهات موجبا لاستفادة العموم.

کما أن ما یظهر من «الجواهر»- أیضا- من- تقریرا لصاحب الریاض- کون بعض هذه الروایات عامة لغة بمعنی أنها مشتملة علی لفظ العموم، فلا تستقیم الخدشة فیها بأن المتکلم لیس فی مقام البیان من جمیع الجهات.

لا نعرف له وجها، إذ لیس فی الروایات روایة مشتملة علی لفظ موضوع للعموم نظیر «کل»، بل هی مشتملة علی الالفاظ المطلقة کاسم الموصول.

الثانی: إن هذه النصوص اخذ فی موضوعها النذر ببیان: أن ما یجب الوفاء به من الالتزامات لیس إلا الیمین و النذر و العهد، و إلا فلا یجب الوفاء بکل التزام.

و بما أنه یعلم عدم نظر الروایات إلی الالتزام بالیمین و بالعهد، بل هو المفروض فی کلام المستدل مع أنه لا یعتبر فی الیمین کونه للّه. ینحصر نظرها الی الالتزام النذری، فکأنه یقول: «ما جعلته للّه نذرا فف به». و علیه فلا یحتج بها علی من یشکک فی صدق النذر علی الالتزام التنجیزی، فلا یشمله الاطلاق لو تمّ، لان الاشتباه فی مصداق المطلق. و هذا الوجه قرّره فی «الجواهر «۱»».

و لکن العمدة فی الاشکال هو الوجه الأول.

أما هذا الوجه، فقد یخدش بانکار أساسه و هو عدم لزوم الوفاء بغیر هذه الثلاثة، إذ هذا الأمر إنما یقال به باعتبار استفادته من النصوص، فإذا کانت عامة دلت علی لزوم الوفاء بمطلق الالتزام للّه کان من الثلاثة أو لم یکن منها. و علی کل فهو قابل للمناقشة.

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۳۵: ص ۳۶۷، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۳۵

....

و إذا لم يكن هناك دليل على نفى التعليق، فإن جزم بأن الالتزام المنجّز من أفراد النذر كان المرجع فى صحته هو المطلقات لو كانت. و إن شكّك فى أنه نـذر أو ليس بنـذر، فلا مجال للرجوع الى المطلقات، و التشكيك فى ذلك يكفى فى نفى صحته بالأصل و إن كان ذلك خلاف الاحتياط فى بعض الاحيان خصوصا مع أن الحكم بصحته هو المشهور.

و أما الاستدلال على كونه نذرا بالآيتين الكريمتين و هما قوله تعالى: إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً «١» و قوله تعالى: إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ أن لا أكلّم اليوم إنسيّا «٢»، فإنّ ظاهرهما كون النذر منجزا.

فغير وجيه، لان الآيتين فى مقام حكايـة الحال و بيان صـدور النـذر من المحكى عنه أما كيفية النذر و أنها بنحو التعليق أو بنحو التنجيز فلا دلالـة لهما عليها و لا ظهور لها فى إنشاء النذر بالجملة المحكية، بل الظاهر أنّها جمله خبريّة تتكفل الاخبار عن تحقق النذر، و هذا موجود عرفا فى استعالاتنا فإن الشخص يقول: إنّى نذرت الشىء الفلانى للنبى صلّى اللّه عليه و آله أو للامام عليه السّلام، مع أن نذره كان تعليقيا.

الرابع: قصد القربة

و هو بنحو الاجمـال من المسلمات، إذ يـذكر اعتبـاره كـل من يتعرض لاحكام النـذر. و تفصـيل القول فيه بنحو يرتفع عنه الاجمال و يعرف المراد منه: أنّ قصـد القربـة بالنـذر بمعنى الإتيان بالنذر قربة الى اللّه تعالى و بداعى أمر اللّه سبحانه بحيث يلزم تعقيب كل نذر بهذه الجملة- أعنى: «قربة الى اللّه تعالى»- أو ما

---

(١)- سورة آل عمران، ٣: ٣٥.

(٢)- سورة مريم، ١٩: ٢٦.

....

يؤدى مؤداها و لو قصدا لا لفظا، غير معتبر عند أى أحد.

و لأجل ذلك ذهب الشهيد الثانى رحمه اللّه فى «الروضة «١»» إلى كفاية قوله: «للّه» عن ذلك لتأديته هذا المعنى.

و لكنه ممـا لم يقم دليـل على اعتباره. و القاعـدة تقضـى بعـدم اعتباره لاحتياجه الى ثبوت الأمر بالنـذر و رجحانه بحيث يكون صالحا للمقربيـة. و لم يثبت ذلك، بل ثبت فى بعض أفراده الكراهـة و هو النذر الدائم كما فى رواية إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-: «قال: إنّى لاكره الايجاب أن يوجب الرجل على نفسه «٢»». و موردها النذر الدائم.

و عليه، فيكون قصد القربة بالنذر تشريعا و قد قيل أنّه حرام.

و أما قصد القربة بالمنذور، كما حكى عن كاشف اللثام «٣»، بمعنى قصد الاتيان بالمنذور بنحو قربى.

فيشـكل أنّه يسـتلزم أن يختص النذر بنذر ما هو راجح شـرعا، لأن ما ليس براجح شرعا لا يمكن قصد الاتيان به بقصد القربة لاستلزامه أخـذ قصـد القربـة فى متعلق نفس الأمر، إذ لا بـدّ ان يكون قصـد الناذر قصـد التقرب بالمنـذور من جهـة الأمر النـذرى، فيكون متعلق وجوب الوفاء هو العمل بقصد الأمر بالوفاء. و قد ثبت فى محله عدم إمكان أخذ قصد القربة الناشئ من الأمر فى متعلق نفس

---

(١)- قال رحمه اللّه: «إنّ القربة المعتبرة فى النذر إجماعا لا يشترط كونه غاية للفعل كغيره من العبادات، بل يكفى تضـمّن الصـيغة لها و هو هاهنا موجود بقوله: «للّه علىّ»، و إن لم يتبعها ذلك بقوله: «قربة الى اللّه، أو للّه، أو نحوه»- الخ» (اللمعة الدمشقية، ج ٣: ص ٣٩، الطبعة الحديثة).

(٢)- وسائل الشيعة، ج ١۶/ باب ۶: من ابواب النذر و العهد، ح ١.

(۳)– الفاضل الهندی، بهاء الدین: کشف اللثام، ج ۲: ص ۵۲، الطبعة الحجریة.

....

الأمر.

فلا یمکن نسبة هذا الأمر الی الأصحاب لالتزام کثیر منهم بصحة النذر فی غیر الراجح شرعا إذا کان راجحا عرفا أو غیر راجح.

فیتعین أن یکون المراد بقصد القربة معنی آخر غیر ما هو المعروف له و هو ما یؤدیه لفظ «للّه» من معنی الاختصاص، فان اللام تستعمل فی موارد متعددة کالملکیة الحقیقیة، فیقال: «السموات للّه» و ملکیة التصرف، کما یقال: «الدار لزید»، إذا کان مالکا للتصرف فیها فقط، کما یقال: «الجلّ للفرس»، مع عدم تصور الملکیة للفرس.

و الجامع فی هذه الاستعمالات و الذی تستعمل فیه اللام و یراد منها مفهومه هو الاختصاص الناشئ من وجود إضافة خاصة بین مدخول اللّه و شیء آخر.

و علیه، فالمقصود بقول الناذر «للّه» إما تخصیص الالتزام به جل شأنه بمعنی أنّه یلتزم له فی مقابل الالتزام لغیره، فإن هذا أمر مألوف فی عالم الافعال، فیلتزم زید لعمرو بکذا و هکذا. فیکون للملتزم له حق المطالبة بالعمل و یعدّ عدم أداء العمل من قبل الملتزم منافاة لحق الملتزم له، فالناذر یقصد الالتزام للّه جلّ شأنه بالعمل الخاص، و قد صار هذا الالتزام سببا لوجوبه بمقتضی الأدلة. و أمّا تخصیص العمل الملتزم به تعالی، بأن یلتزم فی نفسه أن صدور العمل منه یکون للّه عز و جل بحیث یکون مقصرا تجاهه لو لم یأت به لأنه من حقوقه علیه و قد سار هذا سببا لإمضاء الشارع و لزومه علیه بمقتضی دلالة الدلیل علیه.

و الذی یظهر من النصوص هو الأول و أن المضاف إلی اللّه تعالی هو الالتزام لا الملتزم به، فإنّ صریح مثل روایة منصور بن حازم:؛ ...، أو یقول: للّه علیّ أن احرم بحجة»، فأن معنی: «علیّ» هاهنا لیس الا الالتزام. و روایة

....

عبد الملک بن عمرو: «من جعل للّه علیه أن لا یرکب ...».

و أما مثل روایة سعید الأعرج: «ما جعل لندب فهو واجب علیه». فهو یحتمل الأمرین، فیحمل علی ما هو صریح غیره من کون المضاف هو الجعل لا المجعول.

و بالجملة، فلا یعتبر فی النذر سوی إضافة الالتزام للّه فی مقابل الالتزام للغیر و من هنا لا خصوصیة لهذه الصیغة– أعنی: «للّه»– و ما شاکلها من أسمائه تعالی، بل کل صیغة تضمنت هذا المعنی کانت نذرا لازم الوفاء به.

کما یشهد لذلک روایة علی بن راشد، قال: قلت لأبی جعفر الثانی علیه السّلام: «إنّ امرأة من أهلنا اعتلّ لها صبی، فقالت: اللهم إن کشفت عنه ففلانة جاریتی حرة و الجاریة لیست بعارفة فأیما أفضل تعتقها أو تصرف ثمنها فی وجوه البر، فقال: لا یجوز إلا عتقها »(۱).

الخامس: أن یکون شرط النذر راجحا إذا کان من الأفعال الاختیاریة

و توضیحه: أن الشرط الذی یعلّق علیه المنذور.

تارة: یرجع الی فعل اللّه سبحانه من شفاء من مرض أو توفیق لفعل خیر، أو فعل یرغبه الشخص فیکون النذر نذر شکر، فهذا لا إشکال فی انعقاده، فانه مورد الأدلة الخاصة.

و اخری: یرجع الی فعل من أفعال الشخص الاختیاریة التی لا یرغب الشخص فی تحقّقها، فیلتزم بالنذر بأمر من الأمور الصّعبة لو جاء به، فیکون نذره نذر زجر عن هذا العمل و یحاول بنذره ترک العمل لصعوبة المنذور کما لو

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۳۹

....

قال: «إذا شربت سيكارة فأتصدق بدينار»، و هذا المعنى هو الملحوظ فى شرط الرجحان فى الشرط، فإن مثل هذا النذر لا ينعقد لوجوه عديدة:

الأول: التشكيك فى شمول الحكم بوجوب الوفاء لمثل هذه الصورة، إذ ليس لدينا اطلاق يقتضى ثبوته فى مطلق موارد النذر، فالمرجع حينئذ أصالة البراءة أو أصالة عدم ترتب الأثر و عدم انعقاد النذر.

الثانى: أن النذر كما عرفت هو الالتزام للّه بشىء على تقدير شىء. فلا بد من تحقق الالتزام من كون المعلّق عليه أمرا متوقع الحصول، أما إذا لم يكن كذلك فهو فى الحقيقة لا يعدو كونه إنشاء لفظيا و لا يتحقق الالتزام النفسى.

و ما نحن فيه من هذا النحو لان الناذر إذا كان يتوخّى بنذره عدم تحقق الشرط، فهو بان على عدم الإتيان بالشرط. فالتزامه بشىء على تقدير إتيانه يكون مجرد لفظ سواء قلنا بأن التعليق لنفس الالتزام أو للملتزم به و الالتزام فعلى، إذ مع بنائه على الترك يعلم بعدم تحقق الملتزم به، فبأى شىء يلتزم؟ فالنذر المزبور خارج فى الحقيقة عن مصاديق النذر.

الثالث: ما دل على أن النذر لا بدّ و أن يكون فى طاعة، و المراد منه ما يعم الشرط و متعلق النذر، و ذلك بقرينة جعله فى قبال النذر فى معصية المعلوم إرادة الاعم من الشرط و المتعلق منه لتطبيقه فى كلا الموردين- أعنى: مورد كون الشرط معصية و مورد كون المتعلق كذلك-، كما لا يخفى على من لاحظ النصوص.

الرابع: رواية سماعة المتقدمة- فى اشتراط كون النذر نذر شكر أو زجر- فأنّ ظاهرها حصر النذر الذى يجب الوفاء به بما كان نذر شكر. فلاحظ.

و هذه الوجوه الثلاثة تدل على المدعى و إن التزم بوجود مطلق يقتضى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۰

....

انعقاد مطلق النذر، لأنها توجب تقييد المطلق، بل الثانى يقتضى عدم كون محل الكلام من أفراد النذر كى يشمله الاطلاق.

ثم إن عدم انعقاد النذر لو كان زجرا عن طاعة واجبة مما لا إشكال فيه لأنه مورد رواية سماعة و غيرها من الروايات، كما أنّه مشمول لما جاء فى النصوص من أنّه: «لا نذر فى معصية»، فالتفت.

المسألة الرابعة:

فى شرائط متعلق النذر و قد ذكر اشتراطه بأمور:

الشرط الأول: الرجحان فيلزم فيه أن يكون راجحا أخرويا واجبا كان أو مستحبا، و يدل عليه وجوه:

الأول: عدم وجود مطلق يدل على انعقاد مطلق النذر. و ما يستفاد من الأدلة الواردة فى الموارد المختلفة لا يقتضى انعقاد غير النذر المتعلق بالراجح.

فالتشكيك يكفى فى نفى الصحة رجوعا الى الاصل العملى.

الثانى: أن النذر كما تقدم هو الالتزام للّه. و من الواضح أنّ الالتزام للغير بشىء إنما يتحقق فيما لو كان الشىء الملتزم به مرغوبا للملتزم له و محبوبا إليه، أما إذا كان وجوده و عدمه على حدّ سواء فى نظره، فلا معنى للالتزام له بفعله أو بتركه. فلا معنى لأن التزم لزيد بأن أنام ليلا مع عدم تعلق غرضه به أصلا.

و عليه، فالالتزام للّه إنما يتحقق فيما لو كان متعلقه أمرا راجحا عنده تعالى و

....

لا يتحقق فى غيره، و الى هذا المعنى أشار فى «الجواهر «۱»».

كما أنه ذكر وجها آخر مرجعه الى: أن أدلة النذر تقتضى كون المنذور فى نفسه ثابتا و مطلوبا فيوجبه الناذر على نفسه بنذره و يصيّره لازما عليه بالتزامه، و لكن هذا غير ظاهر من الأدلة، إلا أن يكون مقصوده ان القدر المتيقن من الأدلة ذلك لا ظهورها فيه.

الثالث: ما دل على ان النذر لا يكون الى فى طاعة دون غيرها.

و قد يستدل على انعقاد النذر فى المباح المتساوى الطرفين بروايتين:

إحداهما: رواية الحسن بن على، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: قلت له: «إن لى جارية ليس لها منى مكان و لا ناحية و هى تحتمل الثمن إلّا إنى كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: للّه علىّ أن لا أبيعها أبدا و لى إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المئونة؛ فقال: ف للّه بقولك له «۲»».

و هى كما يستدل بها على محل الكلام بلحاظ ان عدم البيع ليس من الراجحات يستدل بها على صحة النذر التبرعى من دون تعليق لأن الصيغة المنقولة خالية عن التعليق.

و الأخرى: رواية يحيى بن أبى العلاء، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام: «إنّ امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام فى أنفها فوقع بعير فخرم أنفها فأتت عليّا عليه السّلام تخاصم فأبطله فقال إنما نذرت للّه «۳»».

فإن القود بزمام ليس من الامور الراجحة. و لكن كلتا الروايتين لا تدلان

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۳۷۱، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۱۱.

(۳)- المصدر، ح ۸.

....

على المدّعى.

أما الأولى: فلأن محط النظر فى السؤال ليس هو صحة نذر عدم البيع و عدمه، بل جواز مخالفة النذر فيما اذا احتاج الى الثمن. و انعقاد النذر مفروض فى السؤال فلعل عدم البيع كان راجحا فى خصوص الواقعة بلحاظ كونه إحسانا للجارية لأنّ بيعها يؤدى الى تعاقب الأيدى عليها، فيمكن أن تقع فى يد من لا يعتنى بشئونها. فلا يمكن جعلها دليلا على عدم اعتبار الرجحان لعدم ظهورها فى ذلك.

كما أن ترك الاستفصال لا مجال له هنا، لأنّ محل الكلام ليس محط السؤال كى يكون عدم الاستفصال دليلا على العموم.

هذا مع أنّ مضمون الرواية لا يعمل به عند الاصحاب لوجود ما يخالفه فى الروايات الدالة على جواز البيع مع الاحتياج الى الثمن.

و أما الاستدلال بها على صحة النذر من غير تعليق.

ففيه: أنه لا ظهور للرواية فى كون إنشاء النذر بالصيغة المزبورة، بل لعله من حكاية الحال بنحو الاجمال. فالتفت.

و أما الثانية: فمع الغض عن إجمال ذيلها و عدم معرفة ما هو المقصود منه نقول: أن نذر القود بزمام ...

تارة: يرجع الى نذر الهيئة الخاصة لأجل الزيادة فى الخشوع و التذلل فهو من نذر الراجح.

و اخرى: لا يرجع الى ذلك، فهو غير منعقد جزما لاستلزامه الضرر و هو ثقب الانف من دون داع عقلائى يجبر الضرر، بل لو لم

يستلزم ذلك بان كان الانف مثقوبا لفرض آخر كوضع الخزامة لم ينعقد أيضا لأنّه عمل غير عقلائى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۳

....

فهو مرجوع قطعا.

هذا إذا لم يكن المنذور راجحا دنيويا، فان كان كذلك فالوجوه المتقدمة تقتضى عدم انعقاد النذر فيه.

لكن قد يستدل على انعقاده برواية زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أى شىء لا نذر فى [فيه، خ ل] معصية قال، فقال: كل ما كان لك فيه منفعة فى دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه «۱»».

و لكنها أجنبية عن المدعى، فانها فى مقام بيان ما يمنع من انعقاد النذر و يوجب عدم صحته و ليست فى مقام بيان ما هو شرط فى صحته و ما هو معتبر فى متعلقه، فلا دلالة لها على نفى اعتبار الرجحان الاخروى و كفاية الرجحان الدنيوى فى انعقاده. فالتفت.

و اما الخدشة فى سند الرواية، فهى ضعيفة، كما ستعرفه إن شاء اللّه تعالى.

ثم إنّه بناء على عدم انعقاد نذر غير الراجح قد يشكل انعقاد نذر الراجح بخصوصية غير راجحة أصلا، كما لو نذر الصلاة فى هذه الدار. أو فى مسجد المحلة الكذائية مع تساوى مساجد المحلات فى الثواب و لا خصوصية لمسجد هذه المحلة.

فهل يلزمه الوفاء بالمنذور بخصوصية المنذورة، أو لا؟ بل يصح أن يأتى بالعمل أين ما شاء من المساجد.

ذهب صاحب الجواهر رحمه اللّه «۲» الى الأول و ادعى الاتفاق عليه، و دفع الاشكال بعدم كون الخصوصية راجحة، فالالتزام بانعقاد النذر فيها خلاف ما

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۴۰۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۴

....

فرض من عدم انعقاد غير الراجح بما محصله: أن الرجحان و إن كان فى كلى الطبيعة إلا أنّه لا وجود للطبيعة إلا فى ضمن الفرد المعين المتشخص بالزمان الخاص و المكان و الفاعل و غيرها من مشخصاته. فالفرد الموجود بالخارج راجح فاذا تعلق النذر به تعيّن.

و استشهد لذلك بتحقق الطاعة بالفرد مع أن المأمور به هو الطبيعة كحصول إطاعة الأمر بالصلاة بالفرد المعين.

ثم إنه قال: «إن فتح هذا الباب (يعنى الغاء خصوصية المنذور) يؤدى الى عدم تعين شىء بالنذر حتى صوم يوم معين و الحج فى سنة معينة و غير ذلك فان الصوم و الحج فى أنفسهما طاعة و تخصيصهما بيوم أو سنة مخصوصين من قبيل المباح و ذلك باطل اتفاقا».

و قد دفع قدّس سرّه ما أيد به الاشكال من فتوى الكثير بجواز أداء الصلاة المنذورة فى مسجد معين فى مسجد أفضل منه مزية كمسجد الحرام، بان هذا الرأى ضعيف لأن الارجح لم يتعلق به النذر و انما تعلق بالراجح فلا يجزى عنه الأرجح، كما أنه لو تعلق بعبادة معينة لا يجزى عنها غيرها مما هو أفضل منها.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه إنما يتم فى ما كان متعلق الأمر و الرجحان هو الطبيعة بنحو العموم الاستغراقى لان مرجع ذلك الى كون كل فرد فرد متعلقا للأمر فيكشف عن رجحانه بخصوصه. أما إذا كانت الطبيعة مأخوذة فى متعلق الأمر بنحو العموم البدلى فلا يتم ما ذكره لان الراجح ليس كل فرد بخصوصيته، بل هو الطبيعة، و رجحان الفرد باعتبار أنّه وجود للطبيعة، فالخصوصية الفردية غير دخيلة فى الرجحان كما لا يخفى، فاذا تعلق النذر بفرد مما هو راجح بنحو العموم البدلى لم ينعقد النذر فى الخصوصية الفردية لانها غير راجحة، فيكون الحال كما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٤٥

....

لو نذر الصلاة و الجلوس ساعة فى الشارع بنحو المجموع. فانه لا ينعقد بالنسبة الى الجلوس لانه ضميمة غير راجحة و ينعقد بالنسبة الى الصلاة خاصة.

بل لنا أن ندعى عدم انعقاده مطلقا لكون المنذور هو المجموع المركب و لا دليل على الانحلال لو بطل فى بعض الاجزاء. فالاشكال المزبور متجه و لا بدّ من الالتزام به.

و أما ما أفاده قدّس سرّه من أن الالتزام به يؤدى الى عدم تعين شيء بالنذر مع أنّه باطل اتفاقا.

فهو مندفع: بان ما ساقه من الأمثلة التى لا إشكال فى تعين الخصوصية فيها بالنذر كلها من قبيل تعلّق الحكم بالطبيعة بنحو العموم الاستغراقى، فإن الصوم مستحب فى كل يوم و ليس له بدل. و هكذا الحج مستحب فى كل عام فكل فرد راجح فى نفسه و متعلق للحكم بخصوصه. و مثله ما لو نذر التصدق بمال معين فانه يتعين عليه ذلك و لا يجوز تبديله، لان الصدقة بكل نوع و فرد من أفراد المال مستحبة، فالصدقة مستحبة بنحو الاستغراق.

و من هنا يظهر أن ما جاء فى رواية على بن مهزيار: قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

رجل جعل على نفسه نذرا إن قضى اللّه عزّ و جل حاجته أن يتصدق فى مسجده بالف درهم نذرا فقضى اللّه عزّ و جل حاجته فصيّر الدراهم ذهبا و وجّهها أليك أ يجوز ذلك أم يعيد؟ قال: يعيد «١»»، من عدم صحة تبديل المال و عدم إجزائه لا ينافى إنكار انعقاد النذر فى المباح و لو كانت خصوصية فى المنذور، لان التصدق بالدراهم مستحب بخصوصيته، فلا وجه للتبديل، للزوم الوفاء بالخصوصية لانعقاد النذر فيها. فلاحظ.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ١۶/ باب ٩: من ابواب النذر و العهد، ح ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢۴۶

....

ثم إنه دلت بعض النصوص فى باب اليمين على جواز مخالفته إذا كان فيها خير الدنيا. و تدلّ عليه رواية زرارة المتقدمة و هى و إن كانت ضعيفة السند إلا أن وجود هذا المضمون فى الروايات الواردة فى باب اليمين بضميمة إلحاق النذر باليمين فى كثير من الاحكام و إطلاقه على النذر فى كثير من المقامات مما قد يوجب الاطمئنان بالحكم المذكور و تأتيه فى باب النذر.

و مما يقتضى هذا الحكم فى اليمين- مضافا الى الروايات الصريحة- كرواية سعيد الاعرج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يحلف على اليمين فيرى إن تركها أفضل و إن لم يتركها خشى ان يأثم أ يتركها؟ قال: «أ ما سمعت قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا رأيت خيرا من يمينك فدعها «١»»، و نحوها غيرها.

رواية اسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له الرجل يحلف أن لا يشترى لاهله من السوق الحاجة؟ قال فليشتر لهم، قال: قلت له: من يكفيه؟

قال: يشترى لهم، قلت له: أنّ له من يكفيه و الذى يشترى له أبلغ منه و ليس عليه فيه ضرر؟ قال: يشترى لهم «٢»»، فان قول السائل: «و الذى يشترى له أبلغ منه» ظاهر فى دفع تخيل أن فى شراء الغير فوات نفع لعدم مهارته فى الشراء أو لزوم ضرر لذلك و هو ظاهر فى أن ذلك يوجب عدم انعقاد اليمين و كونه مركوزا فى ذهن السائل، و قد قرّره امام عليه السّلام، كما لا يخفى.

و ليس الضرر الدنيوى الحاصل من عدم معرفة الشراء مرجوحا كى يكون نفيه راجعا الى نفى كون متعلق النذر كذلك. فالتفت.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۸: من ابواب كتاب الأيمان، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۳: من ابواب كتاب الأيمان، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۷

....

الشرط الثانى: أن لا يكون محللا للحرام لا بمعنى أن لا يكون حراما، فانه ظاهر من اشتراط الرجحان، بل بمعنى أن لا يكون مستلزما للوقوع فى الحرام و إن كان المنذور نفسه راجحا، كما لو نذر إيقاع صلاة يعلم بملازمتها للنظر إلى الأجنبية.

و قد يستدل لاشتراطه برواية زرارة المتقدمة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

«أى شيء لا نذر فى معصية؟ قال: فقال: كل ما كان لك فيه منفعة فى دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه»، بتقريب: أن فى ترك المتعلق الملازم للحرام منفعة دينية فالنذر غير منعقد.

إلا أن الاستدلال بالرواية يتوقف على أن لا يكون المراد منها أن يكون الترك نفسه منفعة دينية كما لو نذر نفس المعصية. بأن يكون المراد منها أن يكون فى مورد الترك منفعة دينية سواء كانت باعتبار نفس الترك، أو ما يلازمه الترك.

و بما أن الظاهر منها هو الأول و لا قرينة تدل على إرادة المعنى الثانى بعد أن كان المعنى الأول شائع الافراد كانت الرواية قاصرة عن إفادة المدعى.

فالوجه الصحيح فى اعتبار هذا الشرط هو رواية إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له: رجل كان عليه حجة الاسلام فأراد أن يحج فقيل له تزوج ثم حج، فقال: ان تزوجت قبل أن أحج فغلامى حرّ فتزوج قبل أن يحج قال أعتق غلامه فقلت لم يرد بعتقه وجه اللّه، فقال: إنه نذر فى طاعة اللّه و الحج أحق بالتزويج و أوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوع، قال: و إن كان تطوعا فهى طاعة للّه قد أعتق غلامه «۱»».

بيان ذلك: أنّه عليه السّلام جعل النذر المزبور نذرا فى طاعة اللّه مع ان شرط المنذور

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۸

....

ليس كذلك لأن شرط المنذور ترك التزويج، و هو ليس بطاعة. نعم، لازمه الطاعة و هى الحج، فجعل النذر نذرا فى الطاعة باعتبار لازم الشرط لا نفس الشرط، فيكشف عن كون المراد من النذر فى المعصية المنفى فى النصوص، النذر فى مورد المعصية و لو باعتبار كونها لازم المنذور لا نفس المنذور، لوقوع اعتبار النذر فى الطاعة فى مقابل نفى النذر فى معصية فيكون المراد من الجملتين نحوا واحدا.

و ليس قوله عليه السّلام فى الرواية: «أنه نذر فى طاعة اللّه» حكما تعبديا و تطبيقا شخصيا، بل هو بيان لكون المورد من مصاديق النذر فى الطاعة المعتبر. فالتفت.

و قد يستشكل فى الرواية من وجوه:

أحدها: أنّ الصيغة المزبورة ليست صيغة نذر، بل هى إما وعد أو شرط ابتدائى، مع أن الموعود ليس فعلا اختياريا بل نتيجة الفعل الاختيارى و هى الحرية لا العتق و نذر النتيجة لا يقع صحيحا.

الآخر: قوله: «السائل لم يرد بعتقه وجه اللّه»، فإنه غير ظاهر المراد، إذ نظره إذا كان عدم قصد التقرب بالعتق، فأى طريق له الى معرفته. كما أنه لم يثبت كون العتق مما يعتبر فيه قصد القربة.

الثالث: قوله عليه السّلام: «أعتق غلامه» فان ظاهره الأمر بالعتق مع أن المنذور هو نتيجة العتق لا نفس العتق.

و لكن الوجوه المزبورة مخدوشة:

أما الوجه الأول، فلأنه لا ظهور للرواية فى كون الانشاء بنفس الصيغة و قد فرض كون الواقع هو النذر كما هو ظاهر قوله عليه السّلام: «أنّه نذر فى طاعة اللّه»، فانه ظاهر فى أنّه عليه السّلام فهم من السائل وقوع نذر لا مجرد وعد أو شرط. و من هنا لا

....

ظهور فى كون المنذور هو النتيجة إذ ليست الصيغة المنقولة هى صيغة النذر. و بذلك يظهر الجواب عن:

الوجه الثالث، إذ المنذور إذا كان هو العتق فالأمر به متجه. و الظاهر كونه هو المنذور لان ظاهر السؤال صحة النذر من جهاته كلها سوى جهة السؤال و هى عدم كونه فى مورد الطاعة.

و أما الوجه الثانى، فلأن نظر السائل الى كون المعلّق عليه ليس امرا من مصاديق الطاعة و راجحا شرعا حتى يكون المقصود بالعتق الجهة الالهية. فكان جواب الامام عليه السّلام أنه نذر فى الطاعة باعتبار انتهائه الى الحج و هو أمر راجح سواء كان واجبا أو تطوعا.

نعم، الرواية ظاهرة فى صحة نذر الزجر إذا كان لأجل الزجر عمّا يمنع من تحقق الراجح و هو يتنافى مع الوجه الثانى الذى ذكرناه فى نفى صحة نذر الزجر، و إن لم يتناف مع سائر الوجوه، كما لا يخفى.

الشرط الثالث: ان يكون مقدورا و قد ذكر كون المراد من اعتبار القدرة هو اعتبار القدرة العقلية.

و وجه اعتبارها واضح لامتناع تعلق التكليف بغير المقدور. مضافا إلى منافاته لأصل الالتزام، فان الالتزام بغير المقدور مما لا محصل له.

إلا أن المحقق النائينى رحمه اللّه «۱» ذهب فى بعض مباحث الاصول- و هو مبحث التزاحم- الى كون متعلق النذر مشروطا بالقدرة الشرعية، و وجهه: بأن النذر إنما يتبع قصد الناذر، و هو إنما يقصد المقدور إذ لا معنى لالتزامه بغير المقدور.

____

(۱)- المحقق الخوئى، السيد ابو القاسم: أجود التقريرات، ج ۱: ص ۲۷۲، الطبعة الاولى.

....

و أورد عليه: بان هذا الوجه إنما يقتضى اعتبار القدرة عقلا. و المقصود بالقدرة شرعا هو القدرة المأخوذة فى لسان الدليل لفظا و الوجه المزبور لا يقتضيه كما هو واضح، و انتهى المورد الى نفى اعتبار القدرة شرعا لعدم الدليل عليه.

و لكن الغريب ممن خصّ القدرة المعتبرة بالقدرة العقلية، كصاحب الجواهر رحمه اللّه و من المحقق النائينى رحمه اللّه حيث استدل على اعتبار القدرة الشرعية بما عرفت و اكتفاء المورد بنفى اعتبارها بمجرد نفى دليله. مع أن اعتبار القدرة الشرعية مما تقتضيه النصوص المتكثرة الواردة فى نذر المشى الى بيت اللّه تعالى، ك:

رواية محمد بن مسلم، قال: «سألته عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت اللّه فلم يستطع قال: يحج راكبا «۱»». و نحوها روايته الاخرى.

و رواية رفاعة و جعفر، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى الى بيت اللّه حافيا، قال: فليمش فإذا تعب فليركب».

و رواية عنبة بن مصعب، قال: «نذرت فى ابن لى إن عافاه اللّه أن أحج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت أبا عبد اللّه عن ذلك، فقال: إنى أحبّ إن كنت موسرا أن تذبح بقرة فقلت معى نفقة و لو شئت أن أذبح لفعلت فقال: إنى أحبّ إن كنت موسرا أن تذبح بقرة فقلت أ شيء واجب أفعله، قال: لا من جعل للّه شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء «۲»».

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۸: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۵.

....

و رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أنه قال: «ايّما رجل نذر نذرا أن يمشى الى بيت اللّه الحرام ثم عجز أن يمشى فليركب و ليسق بدنة إذا عرف اللّه منه الجهد «۱»».

كما ورد مثل ذلك فى نذر الصوم، ك:

رواية اسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يجعل عليه صياما فى نذر فلا يقوى، قال: «يعطى من يصوم عنه فى كل يوم مدين «۲»».

و رواية محمد بن منصور: أنّه سئل موسى بن جعفر عليه السّلام عن رجل نذر صياما فثقل الصيام عليه، قال: «تصدق لكل يوم بمدمن حنطة «۳»».

و ورد نظير ذلك فى نذر الاهداء الى الكعبة، كرواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن الرجل يقول: هو يهدى الى الكعبة كذا و كذا ما عليه، إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: إن كان بجعله نذرا و لا يملكه فلا شىء عليه، و إن كان مما يملك غلام، أو جارية، أو شبهه باعه و اشترى بثمنه طيبا فيطيب به الكعبة، و إن كانت دابة فليس عليه شيء «۴»».

فأنه يستفاد من مجموع هذه النصوص أنّ عدم القدرة شرعا و حصول المشقة باتيان المنذور يوجب عدم انعقاد النذر فى مطلق الموارد سواء كان نذر المشى فى الحج، أو غيره؛ و يقوّى ذلك بملاحظة الكبرى الكلية الواردة فى ذيل رواية عنبة.

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۲۰: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۲: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۲.

(۴)- المصدر/ باب ۱۸: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

....

كما أنّ قوله عليه السّلام- فى ذيل رواية الحلبى-: «إذا عرف اللّه منه الجهد» مشعر نحو إشعار بكونه علة الحكم و ملاكه، فيسرى فى غير موارد نذر الحج ماشيا.

فلا تتجه مع هذا دعوى اختصاص النصوص بنذر مشى الحج. فإن سائر النصوص ظاهرة فى المطلوب خصوصا رواية على بن جعفر عليه السّلام المفصلة بين ملك الدابة و ملك الغلام و الجارية فليس عليه شىء فى الأول حيث إنّها مما يحتاجه الانسان دائما فبيعها يوجب الوقوع فى المشقة.

و بالجملة: فالحكم واضح كما تقدم.

استدراك: كنا قد وعدنا التعرض لما دل على نفى صحة النذر فى حال الغضب وفاتنا ذلك فى محله.

فنقول: وردت فى باب النذر روايتان موضوعهما الغضبان:

الأولى: رواية محمد بن بشير، عن العبد الصالح عليه السّلام، قال: «قلت له جعلت فداك، إنى جعلت للّه على أن لا أقبل من بنى عمى

صلة و لا اخرج متاعى فى سوق منى تلك الايام، قال: فقال: إن كنت جعلت ذلك شكرا فف به و إن كنت قلت ذلك من غضب فلا شيء عليه «۱»».

و هى- بعد فرض كون متعلق النذر كان راجحا فى نفسه لخصوصية ثانوية و إلا فهو بعنوانه الاولى مرجوح، لأنّه خلاف صلة الرحم لو لم يكن قطيعة- تحتمل وجهين:

الأول: أن يكون المقصود التفصيل بين تحقق القصد الواقعى للنذر و كونه للّه تعالى و بين عدم تحققه و إنما كان مجرد الانشاء لغضب و من دون قصد جدى الى مدلوله.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۲۳: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

....

و هى بهذا المعنى لا تفيد اعتبار عدم الغضب بعنوانه فى صحة النذر، بل تفيد اعتبار عدمه لو كان ملازما لعدم القصد لاعتبار القصد الجدّى، كما تقدم.

الثانى: أن يكون المفروض تحقّق القصد الجدى للالتزام و كونه للّه عز و جل، إلا أنه إن كان بداعى الشكر فهو منعقد. و إن كان بداعى الغضب و الانتقام و إيصال الاذى لا غير فلا ينعقد.

و ظاهر الرواية المعنى الثانى، فهى تفيد اعتبار عدم نشوء النذر بداعى الغضب و قصد الانتقام صحة و لا تنفى النذر الحاصل فى حال الغضب إذا كان بداعى إلهى، كالشكر.

الثانية: رواية محمد بن على بن الحسين، قال: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل أغضب؟ فقال: علىّ المشى الى بيت اللّه الحرام، قال: إذا لم يقل: للّه علىّ فليس بشيء «۱»».

و الجواب بظاهره أجنبى عن السؤال، لأن السؤال عن النذر فى حال الغضب، فالجواب بالتفصيل بين قول: «للّه علىّ» و عدمه لا يرتبط به.

فالتأمل يقضى أن توجّه الرواية بنحو ينسجم السؤال مع الجواب فيها بأنّ الناذر قال: «للّه على» فى حالة الغضب فالامام عليه السّلام يجيبه بأنه إن صدر ذلك من دون قصد جدى فلا شيء عليه، فالمراد بقوله: «لم يقل» عدم القول واقعا لا لفظا.

فغاية ما تدل الرواية عليه هو اعتبار القصد الجدى فلا خصوصية للغضب.

و قد ورد فى باب اليمين ما ظاهره نفى انعقاد اليمين فى مورد الغضب و عدم الحالة الاعتيادية للانسان و هو رواية عبد اللّه بن سنان، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱: من ابواب النذر و العهد، ح ۶.

....

«لا يمين فى غضب و لا فى قطيعة رحم و لا فى جبر و لا فى إكراه «۱»»، و ظهورها فى المدّعى لا يخفى خصوصا بملاحظة قوله: «و لا فى جبر و لا فى إكراه»، الظاهر إرادة موردهما.

فبملاحظة إطلاق اليمين على النذر كثيرا و اشتراكهما فى كثير من الاحكام و عدم وجود إطلاق فى باب النذر يقتضى الصحة مطلقا، يحصل الظن بثبوت الحكم المزبور فى باب النذر.

و لكن الـذى يوقفنا عن العمل بمقتضـى الصـناعة عـدم اعتبار هـذا الشـرط فى الفتاوى المتداولـة بين أيـدينا. و يؤكـده تقييـد الشـرائع الغضبان بالذى لا قصد له كما مرّ.

فالاحتياط يقتضى انعقاد النذر فى مورد الغضب و الصناعة تقتضى عدم انعقاده. فلاحظ.

هذا تمام الكلام فى مسائل النذر و فروعه المهمّة.

ثم لا بأس بذكر بعض مسائل «الوسـيلة» للمرحوم الاصـفهانى و تطبيق ما افيد سابقا عليها و الاشارة الى بعض نقاط الخلاف و غيرها. و هى جهات:

الأولى: ما ذكره قدّس سرّه من عدم اعتبار قول للّه بالخصوص بل يجزى غير هذه اللفظة من أسمائه المختصة «٢».

و هذا تام، ببيان أنه و إن ورد فى النصوص الكثيرة ما هذا مضـمونه: «إذا لم يقل للّه علىّ فليس بشـىء» الموهم لاختصاص الصـحة بما اشتمل على هذه اللفظة فقط جمودا على ظاهر النص. لكن من يلاحظ هذه النصوص يراها ظاهرة فى

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ١۶/ باب ١۶: من ابواب كتاب الإيمان، ح ١.

(٢)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ٣: ص ٩/ المسألة ١، الطبعة الاولى.

....

عـدم الاختصـاص، بل المقصود منها اشـتمال الانشاء على ما يـدل على كون الالتزام له جلّ اسـمه فى قبال خلّوه عن ذلك و ذكر لفظ «للّه» لكونه الفرد الظاهر.

الثانية: عدم اختصاص الصحة بالإنشاء بالعربية «١». و هو صحيح أيضا للقطع بعدم الفرق و أنّه لا خصوصية للإنشاء بالعربية.

الثالثة: عدم انعقاد النذر لو قال: «علىّ كذا» و إن نوى فى ضـميره معنى للّه «٢». و الوجه فيه: ظهور النصوص فى لزوم إبراز الالـتزام للّه بالقول، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام: «إذا لم يقل للّه علىّ فليس بشىء».

الرابعـة: الاستشـكال فى انعقاد النـذر فيما لو قال: «نذرت للّه أن أصوم مثلا»، أو قال: «للّه علىّ نذر صوم يوم مثلا «٣»». و لم نوافق على ذلك:

أما الصـيغة الاولى، فلأنّها صـحيحة لا جهة للاشـكال فيها، لأن النذر و إن كان بمعنى الوعد لغة لكنه عرفا و اصـطلاحا بمعنى الالتزام، فقوله: «نذرت» بمعنى التزمت، و هو بمعنى: «علىّ»، إذن فلا اشكال فى صحة الصيغة الاولى.

و أمـا الثانيـة، فلأن «علىّ» ظاهرهـا الالتزام، فيكون ظاهر الصـيغة الالتزام للّه بالنـذر لا بنفس الصوم. و لكن لما كان المقصود هو نـذر الصوم و الالتزام به لا بالنـذر و الالتزام انعقد النذر، إذ غاية ماهنا من الاشـكال هو كون النذر بصـيغة مغلوطة بحسب القواعد العربية، و هو لا يضير فى صحة النذر بعد العلم بالقصد و إبراز المقصود باللفظ. فلا وجه للتوقف فى انعقاد النذر فيها.

---

(١)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ٣: ص ٩/ المسألة ١، الطبعة الاولى.

(٢)- المصدر.

(٣)- المصدر.

....

الخامسة: ما ذكره قدّس سرّه من عدم صحة نذر الزوجة مع منع الزوج «١». و لو نـذرت بدون إذنه كان حلّه كاليمين و إن كان متعلقا

بمالها و لم يكن العمل به مانعا عن الاستمتاع بها. و لو أذن لها فى النذر انعقد و ليس له بعد ذلك حلّه و لا المنع عن الوفاء به.

لا يخلو عن إشكال، بيان ذلك: أنّ المستند فى ما ذكره بالنسبة الى نذر الزوجة إما أن يكون هو الرواية الواردة «٢» فى باب اليمين، و هى: «لا- يمين للزوجة مع الزوج» بناء على التعدى من اليمين الى النذر. و إما أن يكون هو الرواية الواردة فى خصوص النذر و هى رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة.

فإن كان المستند هو الأول، فقد عرفت ظهورها فى نفى صحة اليمين و النذر مع معارضته، أو مزاحمته لحقوق الزوج و أنّ الرواية لا تتكفل إلا- بيان حكم مورد التزاحم أو التعارض بين الحكمين. و عليه، فلا وجه للقول بجواز الحلّ و المنع مع عدم كون العمل مانعا من الاستمتاع.

و لو تنزل عن ذلك و سلم دعوى استظهار نفى الانعقاد مع المنع مطلقا، فلا وجه لنفى جواز المنع بعد الاذن، إذ له المنع بقاء كما له المنع حدوثا، و لذا يجوز له الحلّ مع نذرها بدون إذنه.

و لو تنزل عن ذلك بدعوى استظهار مانعية المنع عن حدوث النذر و لو كان المنع متأخرا، فلا يجوز له المنع بعد الاذن، فلا يتجه التفكيك الذى ذكره بين نذر الزوجة بالنسبة إلى الزوج و بين نذر الولد بالنسبة إلى والده، مع أن النص يتضمن نفس الحكم بنفس البيان.

---

(١)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ٣: ص ١٠/ المسألة ٣، الطبعة الاولى.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ١٦/ باب ١٠: من ابواب كتاب الأيمان، ح ١.

....

و إن كان المستند هو الثانى، كان الأولى تقييد الانعقاد بالاذن و مع عدمه يبطل لا أن للزوج حلّه كما ورد فى العبارة. نعم، لو أذن لم يكن له المنع لانعقاد النذر فلا يكون له حق المنع عن أداء الواجب. فالتفت.

السادسة: التزامه بانعقاد نذر الزجر إذا كان الزجر عن معصية أو مكروه أو ترك مستحب، و بانعقاد نذر التبرع «١».

أما الاخير، فقد عرفت الكلام فيه و عرفت التشكيك فى كونه من أفراد النذر.

و أما الأول، فقد عرفت الاستشكال فى تحقق الالتزام فى نذر الزجر، مع وجود ما يدل على حصر النذر الذى يجب الوفاء به بنذر الشكر، و عدم إطلاق يدل على وجوب الوفاء بقول مطلق.

و لو تنزل، فلا مانع من انعقاده، إذ الوجه الآخر لا يشمل مثل هذا النحو من نذر الزجر. و يتأيد الحكم بالصحة بملاحظة رواية اسحاق بن عمار الواردة فى نذر ترك التزويج قبل الحج، فراجع.

السابعة: ما ذكره قدّس سرّه فى صحة نذر المباح لو قصد به معنى راجحا «٢»، كنذر الأكل بقصد التّقوى.

خالف فيه صاحب الجواهر «٣» مدعيا كون الظاهر لزوم كون متعلق النذر طاعة بعنوانه الأولى لا بعنوان ثانوى.

و لكنه مما لا وجه له، إذ الظاهر اعتبار كونه مما يمكن أن يقصد به وجه اللّه كما

---

(١)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ٣: ص ١٠/ المسألة ۴، الطبعة الاولى.

(٢)- المصدر، ص ١١/ المسألة ۵، الطبعة الاولى.

(٣)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ٣۵: ص ٣٧٨، الطبعة الاولى.

....

يظهر من بعض الروايات و هو كما على الطاعة بالعنوان الاولى ينطبق على الطاعة بالعنوان الثانوى.

الثامنة: ما ذكره قدّس سرّه من لزوم صلاحية المعلّق عليه فى نذر الشكر لان يشكر عليه «۱». و هو مما لا إشكال فيه لتقوم قصد الشكر به، إذ بدونه لا يتحقّق ذلك كما لا يخفى.

التاسعة: ما أفاده قدّس سرّه فى نذر الزجر من لزوم كون المعلق عليه صالحا لان يزجر عنه «۲»، كفعل حرام أو مكروه.

هذا قد عرفت تحقيقه و أن المعلّق عليه إذا كان من المباحات لا ينعقد النذر فراجع. و يتأيد هذا بإمكان كونه المراد من عبارة «الشرائع «۳»» من قوله: «و لو نذر الزجر لا للّه لم ينعقد» فلا يكون حكما مبتكرا و انفراديا. فلاحظ.

العاشرة: ما أفاده قدّس سرّه فى بعض المسائل «۴» من أنه لو نذر الصلاة، أو الصوم، أو الصدقة فى زمان معين، تعيّن، فلو أتى به فى زمان آخر مقدم أو مؤخر لم يجز. و كذا لو نذرها فى مكان فيه رجحان فلا يجزى عن غيره و إن كان أفضل. و أمّا لو نذرها فى مكان ليس فيه رجحان ففى انعقاده و تعينه وجهان بل قولان أقواهما الانعقاد.

قد تقدم بعض الكلام فيه و قد عرفت أن اساس الالتزام بالتعين و لو لم تكن الخصوصية راجحة هو الرواية الواردة فى نذر التصدق بالدراهم و عدم جواز

---

(۱)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۱۱/ المسألة ۶، الطبعة الاولى.

(۲)- المصدر، ص ۱۲/ المسألة ۶، الطبعة الاولى.

(۳)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۶۸، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۴)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۱۲/ المسألة ۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۹

....

تبديلها الى دنانير.

لكن عرفت أن الرواية أجنبية عن محل الكلام، لأنّها واردة فى ما كان الرجحان فى نفس الخصوصية باعتبار ثبوت الحكم بنحو العموم الاستغراقى، لا العموم البدلى.

و عليه، فلا بد فى تحقيق الكلام أن نقول: أن الخصوصية المنذورة، تارة:

تكون راجحة، كنذر الصلاة فى المسجد الكذائى. و اخرى: لا تكون راجحة كنذرها فى الغرفة.

فان كانت راجحة، فالرجحان و إن تعلق بنفس الطبيعة لا بكل فرد بخصوصه إلا أن الفرد الموجود فى الخارج لما كان وجودا للطبيعة فهو بذاته راجح مع غض النظر عن خصوصيته الفردية و لذا يقع به الامتثال. و عليه فيصح نذر الصلاة فى المسجد الخاص، لأن الخصوصية راجحة بنفسها، فيكون النذر نذرا للراجح.

و إن لم تكن راجحة، فتارة: يكون متعلق النذر هو العمل المقيد بهذه الخصوصية بنحو يكون التقيد دخيلا فى متعلق النذر، ففى مثله لا ينعقد النذر لعدم كون التقيد راجحا فالنذر لم يتعلق بالراجح بجميع أجزائه، و لا دليل على الانحلال فيبطل النذر من أساسه.

و اخرى: يكون المتعلق هو ذات العمل المتقيد بالخصوصية بنحو يكون القيد و التقيد خارجا عن متعلق النذر و إنما يؤخذ مشيرا الى الحصة التى يتعلق بها النذر، ففى مثل ذلك يصح النذر لأن ذات العمل و الحصة الخاصة منه من الراجحات لأنّه مصداق الطبيعة الراجحة، فيتعين عليه الاتيان بالعمل فى المكان الخاص مثلا. و لا يجزيه غيره لكونه غير متعلق النذر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۰

[شرائطها]

[الاول كمال العقل]

و شرائطها: اثنان

الاول: كمال العقل فلا ينعقد نذر الصبى، و لا المجنون (۵۱).

[الثانى الحرية]

الثانى: الحرية (۵۲) فلا يصح نذر العبد إلا باذن مولاه. و لو أذن له فى النذر فنذر، وجب و جاز له المبادرة و لو نهاه، و كذا الحكم فى ذات البعل (۵۳).

هذا تمام الكلام فى ما يتعلق بالنذر و نعود بعد ذلك الى موضوع البحث و هو الحج النذرى.

---

(۵۱) قد عرفت عدم الدليل على عدم انعقاد نذرهما مع القصد فى بعض الصور، فلا يتجه نفى الانعقاد إلّا بدعوى عدم وجود الاطلاق الدال على وجوب الوفاء مطلقا، فالتشكيك يكفى فى نفى الانعقاد للأصل.

(۵۲) قد أشرنا الى هذا الشرط و لكن تحقيق البحث فيه ممّا لا طائل تحته لعدم كونه محل الابتلاء فى هذا العصر.

(۵۳) أى لا يصح نذرها إلا باذن بعلها، و قد عرفت تحقيق الكلام فى نذرها و نتيجته ترجع الى عدم مشروعية الحج لها فى صورة المعارضة مع حقوق الزوج.

فراجع.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۱

[مسائل الثلاث]

[الاولى اذا نذر الحج مطلقا، فمنعه مانع، أخّره حتى يزول المانع]

مسائل الثلاث:

الاولى: اذا نذر الحج مطلقا، فمنعه مانع، أخّره حتى يزول المانع (۵۴).

---

(۵۴) وقع البحث فى أن نذر الحج مطلقا من دون تعيين له بسنة معينة هل مقتضاه الفورية أو أنه يجوز تأخيره كالواجب الموسع؟ قد يدعى الفورية باعتبار انصراف دليل الأمر إليها، و لكنه خلاف التحقيق فى علم الاصول، كما أن للفورية وجوها أخرى لا تنهض على المدعى. و الوجه القوى هو قاعدة الاشتغال لاحتمال عدم الحياة أو القدرة فى غير السنة الأولى، فيحكم العقل بلزوم الاتيان به فورا تحصيلا لفراغ الذمة.

و دعوى: إجراء استصحاب القدرة أو الحياة بنحو الاستصحاب الاستقبالى فيكون مؤمنا و يرتفع الحكم بالاحتياط لارتفاع موضوعه.

تندفع: بأنّ إجراء الاستصحاب الاستقبالى يلزم الغاء الوجوب و عدم كونه محركا إلزاميا للعبد، لأن العبد يجرى استصحاب القدرة ما دام يرى نفسه قادرا، فلا يلزمه العمل فعلا حتى تنسلب عنه القدرة، فيسقط الوجوب حينذاك فلم يكن للوجوب وقت يكون فيه ملزما

للعبد باتیان العمل. و هذا بخلاف الموقت الموسع فانه لا مانع من اجراء الاستصحاب الاستقبالی لوصول الحکم فیه الالزام الذی لا محیص عنه عند تضیق الوقت.

و هذا الاشکال علی الاستصحاب الاستقبالی فی مثل هذه الموارد متین جدا و لم نصل لحد الآن علی ما یدفعه.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۲

و لو تمکن من ادائه ثم مات، قضی عنه من أصل ترکته (۵۵) و من العجب أن صاحب الجواهر «۱» أشار إلیه و لم یتعرض لدفعه فکأن اندفاعه فی نظره قدّس سرّه بحد من الظهور بحیث لا یحتاج الی کلفة البیان.

---

(۵۵) ذهب صاحب المدارک «۲» الی عدم وجوب القضاء عنه لانه یحتاج الی أمر جدید و لا دلیل علیه، فالأصل ینفیه. و هذا هو الحق و لو سلم لزوم القضاء فهل هو من أصل الترکة أو من الثلث؟

ذهب الأکثر إلی وجوبه من أصل الترکة، بدعوی: أنه واجب مالی و هو یخرج من أصل الترکة.

و لکنه غیر وجیه، إذ نفس الحج لیس من الواجبات المالیة و إن توقف علی بذل المال غالبا، فالاولی أن یوجه بأنه إذا ثبت وجوب القضاء کان کالدین یجب أداؤه من نفس المال، إلا أن یقوم دلیل خاص علی خروجه من الثلث کما فی قضاء الصلاة و الصیام.

و قیل: إنه یخرج من الثلث استنادا الی بعض الروایات التی استدل بها علی أصل وجوب القضاء و کونه من الثلث. و هی:

روایة ابن أبی یعفور، قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «رجل نذر للّه إن عافی اللّه ابنه من وجعه لیحجنه الی بیت اللّه الحرام فعافی اللّه الابن و مات الأب، فقال: الحجة علی الأب یؤدیها عنه بعض ولده، قلت: هی واجبة علی ابنه الذی نذر فیه؟

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۳۴۰، الطبعة الاولی.

(۲)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۹۶، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۳

....

فقال: هی واجبة علی الأب من ثلثه أو یتطوع ابنه فیحج عن أبیه «۱»».

و روایة ضریس: سأل أبا جعفر علیه السّلام عن رجل علیه حجة الاسلام و نذر نذرا فی شکر لیحجن به رجلا إلی مکة فمات الذی نذر قبل أن یحج حجة الاسلام و من قبل أن یفی بنذره الّذی نذر؟ قال: «إن ترک مالا یحج عنه حجة الاسلام من جمیع المال و أخرج من ثلثه ما یحج به رجلا لنذره و قد وفی بالنذر و إن لم یکن ترک مالا إلا بقدر ما یحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترک و یحج عنه ولیه حجة النذر إنما هو مثل دین علیه «۲»».

کما استدل علی إخراجه من أصل الترکة بروایة مسمع، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «کانت لی جاریة حبلی فنذرت للّه عزّ و جل إن ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه؟ فقال: إن رجلا نذر للّه عزّ و جل فی ابن له إن هو أدرک أن یحج عنه أو یحجه فمات الأب و أدرک الغلام بعد ذلک فأتی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الغلام فسأله عن ذلک فأمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان یحج عنه مما ترک أبوه «۳»».

و لکن جمیع هذه الروایات لا تنهض لاثبات المدعی لظهورها فی الاستحباب قطعا، کما أنها واردة فی نذر الإحجاج، فلا تشمل ما نحن فیه و هو نذر الحج.

و لا وجه لدعوی أن الحکم یثبت فی نذر الحج بالاولویة، لوجود الفرق الظاهر بین الصورتین لأن نذر الإحجاج یرجع الی نذر بذل المال فیکون واجبا مالیا و لیس کذلک نذر الحج کما لا یخفی.

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۹: من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۱.

(۳)- المصدر، ج ۱۶/ باب ۱۶: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۴

....

و ألیک تفصیل القول فی کل روایة:

أما روایة ابن أبی یعفور، فلیس فیها ما یدل علی تنجز التکلیف النذری علی الأب لو لم تکن ظاهرة فی عدم تنجزه علیه، لعدم تمکنه منه قبل الموت و أنه مات قبل أن یتمکن.

و من الواضح أن القضاء لیس بلازم فی هذه الحال إجماعا. مع أنّه حکم فیها بأنّ الذی یؤدیها عنه بعض ولده مع أنه لا یجب علی غیر الولی بالاجماع و هو صریح قوله علیه السّلام: «أو یتطوع» فإنّه ظاهر فی عدم لزومه علیه و أن أداءه عن الأب مستحب. و حینئذ فیکون المراد من التعبیر بالوجوب هو الثبوت کما یعبر عن المستحبات بذلک، فیقال واجبة بمعنی ثابتة.

و أما روایة ضریس، فهی- أیضا- لم یفرض فیها تنجز الوجوب إلا أن یدعی ظهور قوله: «قبل أن یفی بنذره» فی ذلک و لکنه أعم، إذ یستعمل- أیضا- فی صورة عدم التمکن من الوفاء. مع أن الاخراج من الثلث إن کان مع عدم الایصاء به فلا وجه له لأن المال یرجع کله للورثة فی غیر الدین و الوصیة، و مع الایصاء باخراجه، فان کان قد أوصی بصرفه فی موارد خاصه فلا وجه له أیضا، إذ لا وجه لتقدیم فی الخیرات، فیکون ظاهر الحدیث الاستحباب من باب تطبیق الخیر علی المورد و أنه أحد مصادیقه.

کما أنّه لم یفهم المراد من قوله: «و قد وفی بالنذر» کما ان الحج لا یجب علی الولی مع عدم المال قطعا خصوصا بملاحظة التعلیل، لان المیت لو کان علیه دین و لم یکن لدیه مال لم یجب علی ولیه أداؤه من ماله، و إذا ثبت إرادة الاستحباب فی صورة فقدان المال لم یثبت ذلک فی صورة وجدانه لوحدة السیاق.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۵

و لا یقضی عنه قبل التمکن (۵۶). فان عین الوقت، فأخل به مع القدرة، قضی عنه (۵۷). و ان منعه عارض لمرض أو عدو حتی مات، لم یجب قضاؤه عنه.

و أما روایة مسمع، فهی ظاهرة فی عدم تنجز التکلیف لموت الأب قبل الادراک و لا إشکال فی عدم لزوم القضاء مع أنّ الجواب لا یتلاءم مع السؤال، إذ لم یفرض الموت فی السؤال لأن الناذر هو السائل لا غیره، و لا وجه لتوجیه ذلک بأنّ السؤال عن مشروعیة النذر إذ لا وجه لتوهم عدم مشروعیته.

و بالجملة، لا ظهور لهذه الروایات فی الوجوب، بل هی ظاهرة فی استحباب القضاء و لعله دفعا للمکروه الذی یترتب مع عدم الوفاء، بالنذر، فهو نظیر ما ورد من استحباب ذبح بقرة مع عدم التمکن من الوفاء بالنذر. و لو سلم ظهورها فی الوجوب فموضوعها یختلف عما هو المتنازع فیه. فالتفت.

(۵۶) لعدم الدلیل علیه. فالاصل البراءة.

(۵۷) هذا مما لا دلیل علیه إلّا ما ورد من قوله علیه السّلام: «من فاتته فریضة فلیقضها کما فاتته «۱»»، و أما فی صورة عدم التمکن من الأداء فعدم وجوب القضاء أوضح، لعدم وجوب الاداء فی حقه.

(۱)- الاحسائی، محمد بن علی: عوالی اللئالی، ج ۲: ص ۵۴/ ح ۱۴۳، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۶

و لو نذر الحج أو أفسد حجه و هو معضوب، قیل یجب أن یستنیب (۵۸) و هو حسن.

[الثانیة اذا نذر الحج، فان نوی حجة الاسلام، تداخلا]

الثانیة: اذا نذر الحج، فان نوی حجة الاسلام، تداخلا. و إن نوی غیرها لم یتداخلا. و إن اطلق (۵۹)، قیل إن حج و نوی النذر أجزأه عن حجة الاسلام، و إن نوی حجة الاسلام لم یجز عن النذر، و قیل لا یجزی احداثهما عن الاخری، و هو الأشبه.

---

(۵۸) أقول: لا- دلیل علی وجوب الاستنابة مع عدم التمکن من أداء المنذور، و یکون النذر باطلا لعدم القدرة علی متعلقه، أما مع الافساد فلزوم الاستنابة و عدمه تقدم البحث فیه، و قد عرفت فیما تقدم أن الظاهر من الروایات هو استحباب الاستنابة لا وجوبها، فراجع.

(۵۹) إذا نذر المکلف الحج، فله صور ثلاث، لانه إما أن ینوی حجة الاسلام أو ینوی غیر حجة الإسلام، أو یطلق من دون تعیین إحداهما

أما إذا نذر و قصد حجة الاسلام، فلا إشکال فی انعقاد النذر و التداخل، و قد یتوقف فی صحة النذر لعدم الاثر له و لغویته لوجوب حجة الاسلام بدون النذر، و لکنه فی غیر محله لأن أثر صحة النذر تأکد الوجوب لانه بتعلق النذر بحجة الاسلام یزول وجوبها بحدّه، و ینشأ وجوب واحد شدید مؤکد لاجتماع ملاکی الوجوبین فیه. کما أنه بعدم الاتیان بالحج تلزمه الکفارة لمخالفة النذر و هو لا یثبت مع عدم تعلق النذر.

و أما الاستشکال فیه بأنه یلزم اجتماع علتین علی معلول واحد و هو محال

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۷

....

کما تقرر فی محله.

فیندفع: بأن المعلول متعدد، فان کل سبب یؤثر فی مسببه و إنما نتیجة التداخل هو زوال حد الوجوبین لا واقعهما و هذا ثابت فی العلل التکوینیة بالوجدان.

و أما جواب «الجواهر «۱»» عنه: بأن الاسباب الشرعیة معرفات لا علل، فهو لا یجدی فی رفع الاشکال، لانها و إن کانت معرفات لکن کلا- منها یکشف عن غیر ما یکشف عنه الآخر، فان ذلک هو الظاهر من ترتب الأثر عند الفقهاء، فالمعرّفان یکشفان عن علتین فیعود المحذور.

و أما إذا نذر و قصد غیر حجة الاسلام، فإما أن ینذر الحج فی عام الاستطاعة أو فی غیره، أو یطلق فی نذره، و هو تارة: یکون مستطیعا حال النذر، و اخری: تحدث الاستطاعة بعد نذر الحج.

أما لو نذر الحج فی عام الاستطاعة، فان کانت الاستطاعة سابقة علی النذر، فقد قیل ببطلان نذره لان حج الاسلام یرفع موضوع النذر و هو مشروعیة الحج، لعدم مشروعیة غیر حج الاسلام. و أما لو تأخرت الاستطاعة علی النذر، فقیل بتقدیم النذر لان کلا منهما یرفع موضوع الآخر فان وجوب حج النذر یمنع من الاستطاعة المعتبرة فی حج الاسلام.

و قد عرفت کیفیة رافعیة وجوب حج الاسلام لموضوع وجوب النذر. و إذا کان الامر کذلک قدّم وجوب النذر لانه أسبق زمانا.

و إنما لم یتأت هذا البیان فی صورة تأخر النذر، و لم یلتزم بتقدیم حج الاسلام من باب الأسبقیة لأن النذر لا یرفع موضوع الحج لانه

بالاختيار و

(۱)- النجفی، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۴۸، الطبعة الاولی.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۸

....

ارتفاع الاستطاعة بقاء بالاختيار لا يمنع من وجوب الحج، لان الموضوع هو الاستطاعة حدوثا فقط.

و التحقيق: أن النوبة لا تصل الى هذه البيانات، فان وجوب الحج مع الاستطاعة السابقة او اللاحقة رافع لموضوع وجوب النذر و لا عكس، لان المعتبر فی موضوع الحج شرعا هو استطاعة الطريق لا- الاستطاعة على نفس الاعمال فان المعتبر فيها ليس إلا القدرة العقلية. و من الواضح أن وجوب الحج النذری لا يزاحم الحج الاسلامی فی استطاعة الطريق لان الطريق واحد. و عليه، فهو لا يرفع موضوع حج الاسلام.

أما وجوب حجة الاسلام، فهو يرفع موضوع الوجوب النذری من جهات:

من جهة نفيه لمشروعية الحج فی سنة الاستطاعة غير حجة الاسلام.

و من جهة نفيه للاستطاعة الشرعية على الحج المنذور، و هی معتبرة فيه- كما تقدم بيانه-.

و من جهة كون الحج النذری مستلزما لتحليل الحرام و هو ترك الحج و عدمه مأخوذ فی موضوع انعقاد النذر.

و أما ما ذكر من تقديم الحج النذری فی صورة تأخر الاستطاعة لانه أسبق زمانا فهو- مع الغض عما ذكرناه- ممنوع أيضا، فان مرجحية السبق الزمانی لو سلمت- فی بعض صوره- ففيما كان السبق فی زمان الواجب لا الوجوب، مع اتحاد زمان الواجب، كما فيما نحن فيه. فالمتعين فی مثل ذلك الالتزام بالتخيير.

و لكن عرفت عدم وصول النوبة الى ذلك و أن الحج مقدم على النذر فی الصورتين.

نعم، لو نذر- فی صورة وجود الاستطاعة- الإتيان بالحج على تقدير فقد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۹

....

الاستطاعة فصادف فقدها انعقد نذره لعدم المانع من انعقاد النذر.

و منه يظهر الحال لو فقدت الاستطاعة بعد حصولها فی صورة تقدم النذر كما لا يخفى.

و إذا نذر الحج فی غير عام الاستطاعة، فالحكم واضح لا غبار عليه. و إذا نذر غير حج الاسلام لكنه اطلق بالنسبة الى سنة الاستطاعة و غيرها بمعنى أنه نذر الاتيان بطبيعة الحج و لم يقيده بعام دون آخر، كان النذر منعقدا، لان طبيعة الحج مقدور شرعا كما أنه لا يستلزم تحليل الحرام و هو مشروع راجح.

نعم، يقدّم حج الاسلام لأنه مضيق و هو يتقدم على الموسع بلا وقوع أی تزاحم بينهما، كما حرّر فی محله من الاصول. إلا أنه لو أتى بالحج النذری و لم يأت بحج الاسلام عصيانا صح عمله لانعقاد نذره، كما عرفت، لتمامية شروطه و قد جاء بفرد من المنذور و إن عصى حكما آخر. فالتفت.

و أما إذا نذر و أطلق بالنسبة الى حج الاسلام و غيره، فتحقيق الحال فيه:

أن النذر لما كان تابعا للقصد، فان قصد الاطلاق بمعنى أنه قصد الاتيان بحج ما، سواء كان حج الاسلام أو غيره، فلا اشكال فی إمكان التداخل، فيستطيع أن يقصد بحج الاسلام الوفاء بنذره.

و مع التشكيك فيما هو المقصود أو الغفلة عن القصد فالقدر المتيقن إرادة غير حج الاسلام، فيتعين عدم التداخل، لان غير حجة

الاسلام مقطوع القصد. أما هو فغير معلوم، فلا يحرز تحقق الوفاء مع الاتيان بحج الاسلام. فقاعدة الاشتغال محكمة.

هذا هو حكم الصورة. و عليه، فلا وجه لإطالة الكلام من الاعلام، فقد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۰

....

ذهب بعضهم «۱» الى عدم التداخل باعتبار أن تعدد السبب يقتضى تعدد المسبب، و نفاه غيره- هو صاحب المدارك «۲»- بأن الاسباب الشرعية معرفات و ليست بعلل حقيقة.

و ذهب البعض «۳» الى التداخل، لصدق الامتثال لو جاء بحج الاسلام لصدق الاتيان بالحج.

و من الواضح أنه لا اعتبار بهذه الكلمات و نحوها بعد أن كان المناط فى النذر هو القصد و قد عرفت الحكم فيه.

هذا بحسب القاعدة الاولية فى باب النذر. و أما بحسب النصوص، فقد ادعى دلالتها على التداخل. و هى:

رواية رفاعة بن موسى عليه السّلام: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام؟ قال: نعم، «۴»». و نحوها.

رواية محمد بن مسلم «۵». لكن الظاهر أنها غير ناظرة الى نذر الحج و حكم التداخل و عدمه، بل هى ناظرة الى صورة ما إذا نذر المشى إذا أراد أن يحج و مشى بقصد الوفاء بالنذر، فالسؤال عن أن الاتيان بالمشى بقصد النذر هل يكفى فى امتثال حكم حج الاسلام أو أنه لا بدّ أن يأتى به بداعى حج الاسلام؟ و لا ربط له بما نحن فيه أيضا، و يشهد له أن السؤال عن الإجزاء عن حجة الاسلام لا عن حجة النذر الذى هو موضوع الكلام. فتدبر و التفت.

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: الخلاف، ج ۱: ص ۳۷۶/ المسألة ۲۰، الطبعة الاولى.

ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۱۸، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- المصدر، ص ۱۰۱.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۷: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

(۵)- المصدر، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۱

[الثالثة اذا نذر الحج ماشيا وجب أن يقوم فى مواضع العبور]

الثالثة: اذا نذر الحج ماشيا (۶۰)، وجب أن يقوم فى مواضع العبور. فإن ركب طريقه قضى. و إن ركب بعضا، قيل يقضى، و يمشى مواضع ركوبه، و قيل بل يقضى ماشيا لإخلاله بالصفة المشترطة، و هو أشبه. و لو عجز قيل يركب و يسوق بدنة، و قيل يركب و لا يسوق، و قيل ان كان مطلقا توقع المكنة من الصفة، و إن كان معينا بوقت سقط فرضه لعجزه، و المروى الاول، و السياق ندب.

---

(۶۰) الكلام فى هذه المسألة فى جهات:

الجهة الأولى: فى انعقاد نذر الحج ماشيا، و هو مما لا إشكال فيه فى الجملة بحسب القاعدة الاولية فى باب النذر، كما تدل عليه الروايات الكثيرة، كرواية رفاعة، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل نذر أن يمشى الى بيت اللّه قال: فليمش- الحديث «۱»». و غيرها مما تضمن حكم النذر.

نعم، قد يتخيل عدم الانعقاد استنادا لرواية أبى عبيدة الحذاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: «عن رجل نذر أن يمشى الى مكة حافيا فقال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشى بين الابل فقال؟ من هذه؟ فقالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى الى مكة حافية، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ى ١۴ عقبة، انطلق إلى اختك فأمرها فلتركب فإن اللّه غنى عن مشيها و حفاها. قال: فركبت «٢»».

و لكنها لا تضر بالمدعى، لاحتمال أن يكون السؤال فيها عن نذر الحفاء لا

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٣۴: من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(٢)- المصدر، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٧٢

....

أصل المشى فتختص بنفى مشروعية نذر المشى حافيا.

الجهة الثانية:

فى مبدأ المشى فهل هو بلد الناذر، أو البلد الذى يقصد منه الحج، أو الميقات؟. وجوه:

قيل: بأنه الميقات، لأنه مبدأ الحج، و ظاهر النذر كون المشى فى حال الحج، لأن ماشيا حال من فاعل الحج فى قول الناذر: «احج ماشيا».

و فيه: أن الظاهر منه كون الحج عن مشى، لا الحج حال المشى.

هذا، مع أن الاحرام لم يثبت كونه جزء الحج بل يمكن أن يكون شرطا، فهو خارج عن أعمال الحج، و لو كان جزء شرعا فهو بنظر العرف شرط، فلا يعد من أفعاله بل من شرائطه، فيكون خارجا عن دائرة القصد.

و التحقيق: أن هذا يتبع القصد. نعم، مع الغفلة أو الا يكال الى ما هو المفهوم عرفا من التعبير و نظائره، يمكن دعوى أن المبدأ ارتكازا و بحسب المتعارف هو البلد الذى يقصد الحج منه. فان الظاهر من الحج ماشيا أنه عند ما يتوجه إلى الحج و يقصد فى سفره الحج يمشى بدل الركوب. فالتفت و تأمل.

الجهة الثالثة:

فى حكم مواضع العبور غير القابلة للمشى، فهل يجب عليه القيام فى المعبر، أو لا؟.

قولان، ظاهر المتن الوجوب و مستند القول بالوجوب وجهان:

الاول: قاعدة الميسور، بتقرير أن المشى مركب من أمرين قيام و حركة، فإذا تعذرت الحركة يجب الجزء الآخر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٧٣

....

و فيه:

أولا: عدم تمامية الدليل على قاعدة الميسور بقول مطلق.

و ثانيا: أنها لو تمت فانما تثبت فى مورد يعد الباقى ميسورا بالنسبة الى الواجد، و ليس الأمر كذلك فيما نحن فيه، و لعله لأجل قوام المشى بالحركة و عدم اعتبار القيام أصلا فيه و إنما هو مقارن له فى الغالب. أو لأجل أن اعتباره- لو كان- بنحو الشرطية لا الجزئية.

الثانى: رواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام: «إن عليا سئل عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه فعبر فى المعبر، قال: فليقم فى المعبر قائما حتى يجوزه «١»». و هى لا تنفع فى إثبات المدعى لضعف سندها.

و الحق هو عدم الوجوب لوجهين:

أحدها: عدم المقتضى، فإن قصد الناذر فى نذره هو المشى فى مواقع المشى.

أما ما لا يمكن فيه المشى فلا يتعلق قصد المشى فيه، فهو خارج عن متعلق النذر.

و الآخر: وجود المانع، لانه يعتبر فى جهة النذر القدرة على المنذور. و المفروض عدم القدرة على المشى فى مواضع العبور، فلا ينعقد فيها النذر. نعم، لو تعدد الطريق تعين عليه اختيار ما يمكن المشى فيه للقدرة عليه شرعا. و المفروض أنه قصد المشى فى الطريق الذى يمكن فيه المشى، فينعقد نذره.

الجهة الرابعة:

فيما لو ركب طريقه أجمع، ذهب فى المتن إلى أنه يقضى. و قال فى «المدارك «٢»»: «إن كانت السنة معينة، فالقضاء بمعناه المتعارف، و يلزمه مع ذلک

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٣٧: من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(٢)- العاملى، السيد محمد: مدارک الاحكام، ج ٧: ص ١٠۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٧۴

....

كفارة خلف النذر. و إن كان النذر مطلقا، فالقضاء بمعنى الفعل ثانيا، و لا كفارة».

و تحقيق الحال: أن نذر المشى يتصور بأنحاء ثلاثة:

الأول: أن يكون متعلق النذر هو المشى الى الحج على تقدير إرادة الحج، فيؤخذ الحج مفروغا عنه. و المنذور هو المشى فقط.

الثانى: أن يكون متعلق النذر هو الحج عن مشى بأن يؤخذ المشى من شروط الحج المنذور و يكون المنذور هو الحصة الخاصة من الحج.

الثالث: أن يكون كل من الحج و المشى متعلقا للنذر بنحو التركيب، فكل منهما جزء المنذور.

فعلى الأول: لو ركب الطريق يتحقق منه الحنث لو كان قد نذر المشى فى وقت معيّن و تجب عليه الكفارة دون القضاء، إذ لا دليل على لزوم قضاء المشى المنذور. و لو لم يقيده بحج خاص، بل قصد المشى فى حج ما لم تتحقق منه المخالفة لأنه موسع.

و على الثانى: لو ركب الطريق كان مخلا بالحج المنذور للاخلال بقيده فإذا كان النذر معينا تحقق منه الحنث و لزمت الكفارة و يجب عليه القضاء لو قام الدليل على لزوم قضاء الحج المنذور. و أما إذا كان مطلقا، فلا حنث لانه موسع.

و على الثالث: لو ركب الطريق و حج، فقد يدعى عدم وفاءه بالمنذور بكلا جزئيه قياسا على باب العبادات، حيث لا يتحقق الامتثال فيها إلا بالإتيان بجميع أجزائها.

و قد يدعى وفائه بجزء منه و هو الحج، قياسا على باب المعاملات، حيث يلتزم بالتفكيک بين الاجزاء التى وقعت المعاملة على مجموعها، فيلتزم بصحة المعاملة فى بعض المبيع دون بعض.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٧۵

....

و الحق هو الثانى، فإنّ الالتزام بالارتباطية فى باب العبادات من جهة فهم ذلک من قرينة خارجية، بحيث لم ير توجيها لها إلا القول بأنه قد أخذ فى العبادة تقيد كل جزء بالآخر، و لولاها لما التزم بذلک بل كان يلتزم فى العبادة بما يلتزم فى المعاملة من إمكان التفكيک بين أجزائها.

و بما أن النـذر من الايقاعات، فالمقصود به ارتكازا فی مثل هـذه الصورة ما يقبل التفكيک فيكون متعلق نـذره أمرين من دون ارتباط احدهما بالآخر فی مقام الامتثال، فكأنه نذر نذرين فإذا جاء بالحج و لم يجیء بالمشی كان ممتثلا من جهة نذر الحج و غير ممتثل من جهة نذر المشـی، فعليه الكفارة لو كان قيد المشـی بعام الحج الذی جاء به و لا قضاء، و إلا لم يكن مخالفا و كان عليه الإتيان بالمشی فی حج آخر. فاعلم.

ثم إنه وقع الكلام فی صـحة الحـج الـذی يجیء به فی ما لو نـذر الحـج ماشـيا- كما هو الحال فی الصورة الثانية- بعد الفراغ عن عدم وقوعه وفاء للنذر.

فقرب صاحب المـدارک «۱» عـدم صـحته و اسـتظهر ذلـک من المتن و وجّهه بـأن مـا قصـد لم يقع، إذ قصـد الوفـاء بالنـذر، فلم يقع للاخلال بالقيد و هو المشی. و غيره لم يقصد، و الحج من الاعمال العبادية التی يتوقف صحتها علی قصد القربة.

و هناک وجه آخر أشار إليه فی «الجواهر «۲»» و هو انتفاء مشروعية غير الحج المنذور مع النذر بحيث يكون النذر سببا لاشتراط الحج المشروع بالمشی.

فهنا وجهان لعدم الصحة.

و قد اختار فی «الجواهر» الصحة و دفع هذين الوجهين:

---

(۱)- العاملی، السيد محمد: مدارک الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفی، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۲، ط الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۶

....

أما الأول: فلأن قصـد الوفاء بالنذر فی طول قصد القربة لأن النذر إنما يتعلق بالعمل العبادی فهو يأتی بالعمل بقصد القربة بداعی الوفاء بالنـذر، نظير الاتيان بالعمل العبادی المسـتأجر عليه بداعی الوفاء بالاجارة. فإذا كان قصد الوفاء بالنذر لغوا كان العمل صـحيحا للاتيان به بنحو عبادی و قد قصد به التقرب.

و أما الثانی: فلأنه لم يحتمل فقيه ما ذكر من استلزام النذر تقييد الحج مطلقا بالقيد المأخوذ فی المنذور. و من هنا يتعين الالتزام بصحة العمل و إن لم يقع وفاء، فالعمل صحيح فی جميع «۱» صور النذر الثلاثة كما لا يخفی.

الجهة الخامسة:

فيما لو ركب بعض طريقه. و الأقوال «۲» فيه ثلاثة:

قول بلزوم القضـاء و المشـی فی جميع الطريق لـان مـا أتی به لم يتحقق به الامتثال، فيتعين فی القضاء الاتيان بالواجب بخصوصـياته. و هذا هو اختيار صاحب الجواهر «۳» و ادعی أنه أشبه باصول المذهـب.

و قول بلزوم القضاء و المشـی فی مواضع الركوب فقط، لأن المطلوب هو تحقق الحج و قبله مشی الطريق و هو يصدق بالتلفيق لعامين. و قد حكی هذا القول عن الشيخ «۴» و صاحب السرائر «۵».

---

(۱)- إذ لا مجال لتوهم البطلان فی غير هذه الصورة.

(۲)- لا يخفی ان الموضوع فی البحث هو نذر الحج ماشيا.

(۳)- النجفی، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۳، الطبعة الاولی.

(۴)- الطوسی، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۲۴۷، الطبعة الاولی.

الطوسی، الشیخ محمد بن الحسن: النهایة، ص ۵۶۵، الطبعة الاولی.

(۵)- ابن ادریس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۳: ص ۶۱، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۷۷

....

و قول بالتفصیل بین ما إذا کان راکبا بعد التلبس بالحج فیلزمه المشی، لأنه لا یصدق علیه أنه حج ماشیا. و بین ما إذا کان رکوبه قبل التلبس فیجزی التلفیق، لأن المقصود قطع هذه المسافة بالمشی و قد حصل ذلک و لو فی عامین. و هذا مما قرّبه صاحب المدارک «۱» و إن ذهب إلی أن الأول هو الاصح تبعا للمتن.

و التحقیق: أن النذر و إن کان یتبع قصد الناذر، إلا أن المتعارف فی القصد هو قصد قطع الطریق أجمع ماشیا فی عام الحج لا فی أوقات مختلفة. و یظهر ذلک بملاحظة نظائر الحج مما ینذر فیه المشی کزیارة الحسین علیه السّلام، و لذا یعد مثل هذا النذر مهمّا و إیقاعا للنفس فی کلفة مهمة من دون سؤال عن القصد مع أنه لو کان القصد هو قطع المسافة فی أوقات متعددة لم یکن فیه مزید کلفة، کما لا یخفی فانتبه. فالمتعین هو القول الأول تبعا للمتن و صاحب الجواهر رحمه اللّه.

الجهة السادسة:

فیما لو عجز عن المشی فی بعض الطریق أو فی جمیعه و الاقوال فی حکمه خمسة:

الأول: الرکوب و سوق الهدی لزوما.

الثانی: الرکوب و عدم وجوب الهدی.

الثالث: سقوط الفرض إن کان معیّنا و توقع المکنة إن کان مطلقا.

الرابع: الرکوب إن کان معینا و توقع المکنة إن کان مطلقا.

الخامس: سقوط الفرض مع التعیین لو کان العجز قبل التلبس بالاحرام و عدم سقوطه لو کان بعده و هو اختیار صاحب المدارک «۲».

---

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۰۵، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- المصدر، ص ۱۰۸.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۷۸

....

و التحقیق: أن مقتضی القاعدة الأولیة هو القول الثالث، لان العجز عن القید یستلزم العجز عن المنذور المقید فیسقط الأمر به إذا کان معینا لاعتبار القدرة علیه شرعا.

إلا أن فی المقام نصوصا «۱» یدور مفادها بین القولین الأولین و لا شاهد فیها علی أحد الاقوال الاخری و لأجل ذلک یتعین علینا البحث فی ترجیح أحد القولین الأولین.

فنقول: إن ظاهر بعض النصوص وجوب الهدی، کروایة الحلبی، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه و عجز عن المشی، قال:

فلیرکب و لیسق بدنة فان ذلک یجزی عنه إذا عرف اللّه منه الجهد».

و نحوها روایة ذریح المحاربی، إلا أن فیها «فلیرکب و لیسق الهدی».

و صریح بعض آخر عدم الوجوب، و هو روایة عنبسة بن مصعب، «۲» قال:

قلت له (یعنی لأبی عبد اللّه علیه السّلام): «اشتکی ابن لی فجعلت للّه علیّ إن هو برئ أن أخرج الی مکة ماشیا و خرجت أمشی حتی

انتهيت الى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت فهل عليّ شيء. قال: فقال لي: اذبح فهو أحب إليّ، قال: قلت له: أي شيء هو إلي لازم أم ليس بلازم؟ قال: من جعل للّه على نفسه شيئا فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه و كان اللّه أعذر لعبده «۳»». كما أن بعض الروايات لم يأمر فيها الامام عليه السّلام السائل بالهدى، كرواية رفاعة: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۲.

[القول في النيابة]

اشارة

القول في النيابة (۶۱)

و شرائط النيابة ثلاثة: الاسلام، و كمال العقل، و أن لا يكون عليه حج واجب.

قال: فليمش قلت فإنه تعب قال: فاذا تعب فليركب «۱»».

إلا أن صاحب المدارك «۲» لم يرتض هذه المعارضة بدعوى: أن رواية عنبسة ضعيفة السند لأن راويها واقفى، و الروايات الاخرى الساكتة لا تنافى الوجوب الثابت بغيرها كما لا يخفى.

و ناقشه صاحب الجواهر «۳»: بأن الرواية موثقة و ذلك يكفي في الحجية، فتكون صارفة لظهور غيرها في الوجوب و تحمل روايات الهدى على الندب، مضافا إلى أن سكوت النصوص الأخر عن إيجاب الهدى مع كونها في مقام بيان حكم العجز ظاهر في عدم الوجوب و إلا لبيّن ذلك.

فالمتعين بحسب النصوص هو القول الثاني، و من الواضح أن الروايات مطلقة من جهة كون النذر معينا أو مطلقا و من جهة كون العجز قبل التلبس بالاحرام أو بعده. فتدبر جيدا.

---

(۶۱) لا بأس قبل الدخول في فروع الحج النيابي من تحقيق معنى النيابة و ما يدور حوله من كلام، فإنّ الإعلام لم يتعرضوا لذلك في بحث مستقل و إنما يشار

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- العاملي، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- النجفي، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۵، الطبعة الاولى.

....

إلى معناها فى الموارد المختلفة بنحو كأنه مفروغ عنه، ثم يحاول دفع الإشكالات الواردة عليها.

و على أىّ حال، نقول: إنه ليس للنيابة معنى شرعى مختص به فان الظاهر من الأدلة هو إمضاء الشارع للنيابة المألوفة لدى أهل العرف و لأجل ذلك يتعين علينا أن نفهم معنى النيابة من العرف. و قد ذكر لها معان ثلاثة ذهب الى كل فريق و هى:

الاول: تنزيل الشخص نفسه منزلة المنوب عنه و يأتى بالعمل بعد ذلك.

الثانى: تنزيل العمل الصادر من النائب منزلة العمل الصادر من المنوب عنه أو بتعبير آخر إسناد العمل الى المنوب عنه و اضافته إليه.

الثالث: إهداء ثواب العمل الصادر منه الى المنوب عنه، فيأتى بالعمل عن نفسه ثم يهدى ثوابه الى المنوب عنه. و هذا القول إنما التزم به من التزم به لأجل عدم سلامة المعانى الأخرى عن الاشكال لا لأجل أنه معنى النيابة عرفا.

و الذى نراه أن معنى النيابة عرفا أجنبى عما ذكر. و قبل بيان ذلك لا بأس بالتنبيه على شىء و هو: أن التنزيل غير الاعتبار، فإن واقع التنزيل ليس إلا ترتيب الأثر الثابت للمنزل عليه على المنزل، ففى ما نحن فيه يتوقف على ثبوت أثر للمنوب عنه حتى يفرض ترتبه على النائب. أما الاعتبار، فواقعه جعل الشيء و فرضه و هو يتوقف على ثبوت الأثر للفرد الاعتبارى كى لا يكون الاعتبار لغوا، ففيما نحن فيه يتوقف على ثبوت الأثر للفرد الاعتبارى للمنوب عنه لا الواقعى.

و المدعى فى باب النيابة هو الأول أعنى تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه لا اعتبار نفسه المنوب عنه. فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۸۱

....

و بعد هذا نقول إن موارد النيابة خارجا منحصرة فى:

الف: موارد المعاملات الاعتبارية من عقد بيع أو نكاح أو غيرهما من العقود و الايقاعات.

ب: فى موارد الوظائف المقررة للشخص خارجا، كإمامة الجماعة فى المسجد المعين.

ج: فى موارد الدعوات الى حضور وليمة و ما شابهما.

د: فى الإعمال الاجتماعية الأخلاقية، كالتعزية و التهنئة و نحو ذلك.

و نحن نرى عند استعراض النيابة فى هذه الموارد أن شيئا منها لا ينطبق عليه التعريف الأول للنيابة فإن من يجيزه المالك فى إجراء العقد البيعى لا ينزّل نفسه حين البيع منزلة المالك، بل لا يقصد انه يوقع البيع نيابة عن المالك، بل يوقعه من نفسه باجازة المالك، و هكذا من يجاز من قبل الزوجة فى إجراء عقد النكاح.

و هكذا من ينوب عن الامام فى إمامة المسجد، فانه لا يقصد حال الصلاة تنزيل نفسه منزلة الامام الأصلى و لا يلتفت إلى ذلك أصلا و فى أى أثر يقصد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه فى صلاته، أو فى إشغاله المكان الخاص؟ مع أنهما ثابتان له تكوينا بلا تنزيل.

و الكلام نفسه يجرى فى النيابة فى إجابة الدعوة إلى الوليمة، فإن النائب فى الحضور و الأكل لا ينزل نفسه منزلة المنوب عنه، بل لا يقصد الإتيان بذلك نيابة عنه و إنما يأتى بها نفسه باعتبار إرسال المنوب عنه.

و أما النيابة فى التهنئة فمنها ما هو خارج عن حقيقة النيابة، كما إذا كان رسولا فى إبلاغ التهنئة، و منها ما هو من مواردها و هو ما إذا كان نائبا فى التهنئة بأن تصدر منه التهنئة نيابة عن غيره. و هذا النحو يتوقف على قصد كون العمل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۸۲

....

نيابة عن الغير، و بدونه لا- يحسب العمل من الغير بل يحسب العمل من نفس الشخص، إلا أنه لا يتوقف على قصد تنزيل الشخص نفسه منزلة المنوب عنه. و مثله النيابة فى باب الدعاوى.

و جملة القول: إن النائب فى هذه الموارد لا يلتفت إلى التنزيل أصلا، بل قد عرفت أنها تتحقق فى بعض هذه الموارد من دون قصد

النيابة أصلا.

و الذى يمكن أن ندّعيه فى معنى النيابة فى هذه الموارد و نظائرها- بعد أن كان معنى النيابة عرفا هو حلول شىء محل آخر و خلافته له فيه المعبر عنه فى الفارسية ب: «جانشين»، أو «جا گرفتن»، و هو مما لا يتوقف على القصد أصلا و لذا ينسب إلى ما لا يعقل، كما يقال نائب الفاعل فى عمله و هو الرفع- هو إتيان النائب ما هو وظيفة المنوب عنه من العمل بقصد البدلية عنه و بداعى تطبيق ما هو فى ذمته على ما يأتى به. فهى معنى انتزاعى ينتزع عن نفس العمل المأتى به بعنوان أنه وظيفة المنوب عنه، و هذا المعنى ينطبق على مطلق الموارد، فالنائب فى إجراء العقد يأتى بما هو وظيفة ولى العقد الأصلى من مالك و نحوه. و النائب فى إمامة المسجد يأتى بما هو وظيفة المنوب عنه فى قبال من لا- يأتى بالعمل بهذا العنوان، بل بعنوان إشغاله بنفسه. و النائب فى إجابة الدعوة يأتى بما هو وظيفة المدعو من الحضور. و النائب فى التهنئة يأتى بما هو وظيفة الأمير و نحوه- و لو بحسب ما قرره نفس الأمير على نفسه- من مواساة الناس فى أفراحهم و اتراحهم، و هذا المعنى للنيابة معنى وجدانى عرفى لا خدشة فيه، كما أنه الموافق لما جاء فى بعض النصوص «۱» من تشبيه قضاء الصلاة بقضاء الدّين و أن الصلاة دين اللّه تعالى و هو أحق بالقضاء، فان من يقضى الدّين لا يجد من نفسه أنه

---

(۱)- المجلسى، العلامة محمد بن باقر بن محمّد تقى: بحار الانوار، ج ۸۸: ص ۳۱۶/ ح ۴.

....

ينزل نفسه منزلة المدين ثم يقضى الدين، بل هو يفى الدين الذى فى ذمة المدين، فيقصد الاتيان بما على المدين و تطبيق ما فى ذمته على ما أعطاه.

و بعد معرفة ضابط النيابة تعرف أنها تتوقف على ثبوت الوظيفة على المنوب عنه.

و تحقيق ذلک فى التكاليف الشرعية: أن المنوب عنه إذا كان ميّتا فلا معنى للالتزام بان الثابت عليه هو التكليف بالعمل، لاستحالة التكليف فى حقه، لانه جعل ما يمكن أن يكون داعيا. و من الواضح انه لا يتصور فى الميت إمكان الداعوية. فلا بد من الالتزام بان الثابت فى حقه من سنخ الاحكام الوضعية و هو اشتغال ذمته بالعمل.

و حينئذ، فإن كان العمل توصّليا، فلا يحتاج فى مشروعيّة النيابة إلىّ دليل، إذ ثبوت اشتغال ذمّته بالعمل بنحو لا يلزم صدوره منه لعدم المكنة على ذلک يكفى فى صحة إتيان الغير به بقصد تطبيق ما فى ذمته على المأتى به، كوفاء الدين عن الميت. و لذا قيل إن الوفاء عن الغير على طبق القاعدة لو لا قاعدة السلطنة القاضية بكون أمر التطبيق بيد الدائن، لأنه مالک ما فى الذمة، فيعتبر رضاه.

و إن كان العمل تعبديّا، بمعنى أن ذمة الميت مشغولة بعمل تعبدى، فإمكان النيابة يتوقف على ثبوت أمر بالعمل متعلق بالحى النائب، إذ بدونه كيف يقصد القربة حتى يحاول تطبيق ما فى ذمة المنوب عنه على عمله، لان الاتيان بذات العمل لا يجدى فى تفريغ الذمة المشغولة بالعمل القربى، و ما قيل فى تصحيح النيابة بلا أمر سيأتى ما فيه.

و عليه، فإذا دل الدليل على مشروعية النيابة، فهو يدل بالاقتضاء على تعلق أمر بنفس العمل متوجه إلى الغير. فإذا جاء الغير بالعمل بداعى امتثال

....

الأمر و قصد تطبيق ما فى ذمة المنوب عنه على عمله و أن ما يأتى به هو وظيفة المنوب عنه تفرغ ذمة المنوب عنه عن العمل. و ما ذكرناه لا يختص بما إذا كان المنوب عنه ميتا، بل يثبت ذلک فيما إذا كان حيّا و عجز عن الإتيان بالعمل لسقوط التكليف عنه.

و قد ذكر فى دفع اشكال عدم التمكن من قصد التقرب بالعمل النيابى مع عدم الأمر به وجوه:

الأول: إن النائب یمکنه أن یقصد بعمله امتثال الأمر الثابت علی المنوب عنه، لأن العمل الذی یجیء به لما کان یوافق الأمر و یسقطه، فیتمکن من الإتیان به بهذا الداعی.

و فیه:

أولا: أن المنوب عنه إذا کان میّتا یستحیل ثبوت الأمر له، کما عرفت.

و ثانیا: أن قصد الأمر الثابت للمنوب عنه فی طول إمکان تفریح ذمته بالمأتی به و إسقاط الأمر عنه بواسطته، و هذا إنما یکون لو کان فی نفسه عبادیا، فلا معنی لتأتی العبادیة من قبل الأمر الثابت للمنوب عنه، لانه فی طولها.

و ثالثا: أن الأمر الثابت لأحد یمتنع أن یکون محرکا و داعیا لإتیان غیره بالعمل.

الثانی: ما ذکره المحقق صاحب الکفایة «۱» من: أنه لا یعتبر ان یتحقق قصد القربة من النائب، بل هو یتحقق من نفس المنوب عنه، فانه إن کان حیّا یقصد التقرب بتسبیبه الی حصول العمل. و إن کان میّتا حیث یکون عمل النائب متعلقا لرضاه- لبقاء الروح- یحصل له التقرب بالعمل.

---

(۱)- حکاه عنه المحقق الاصفهانی کما فی «کتاب الاجارة» (ص ۳۳۱).

....

و فیه: أن الرضا لا- یستلزم کون الفعل بنفسه مقربا ما لم یصر بنحو الداعی الی الفعل. هذا مع أن الرضا الذی یحصل به القرب هو الرضا المسانخ للعمل فی عالمه، فمع تعدد العالم- کما فیما نحن فیه- لا یصیر مقربا. فهو کالرضا الحاصل فی عالم الحلم.

الثالث: و هو ما ذکره المحقق الاصفهانی «۱» من: أن الاتیان بداعی الأمر لا وجه له، إذ الداعی الی العمل ما یکون بوجوده التصوری سابقا علی العمل و بوجوده الخارجی مترتبا علیه و متأخرا عنه. و من الواضح أن الأمر غیر متأخّر عن العمل، کما انه لا یترتب علیه، بل هو ثابت قبل العمل. إذن فالإتیان یکون بداعی امتثال الأمر و موافقة المأتی به للمأمور به.

و علیه، فإذا جاء بالعمل الموافق للمأمور به و لم یکن ذلک بداعی موافقة المأمور به أو کان بداعی موافقة ما تعلق به الأمر و لکن لا بما أنه مأمور به، بل مع عدم لحاظ تعلق الأمر به، لم یتحقق التقرب بالعمل. و إنما یتحقق التقرب به إذا جاء بالعمل بداعی موافقة المأمور به بما هو کذلک.

فإذا جاء بالعمل و لم یضفه إلی المنوب عنه لم یجد، لأنه غیر مأمور به؛ و أما إذا أضافه إلیه، فقد أسند إلی المنوب عنه عملا موافقا للمأمور به، فیکون مجزیا عن المنوب عنه.

و فیه:

أولا: ما تقدّم من عدم تعقل تعلق الأمر بالمیّت.

و ثانیا: أن الأمر الثابت للمنوب عنه، إما أن یکون متعلقا بما هو أعم من

---

(۱)- الاصفهانی، المحقق الشیخ محمد حسین: کتاب اجارة، ص ۲۳۱، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

....

الفعل المباشری و ما استند إلیه أو متعلقا بخصوص الفعل المباشری.

فعلی الثانی: لا یقع المأتی به موافقا للمأمور به، لأن المأمور به هو الفعل بقید المباشرة.

و على الأول: فهو غير صحيح، كما اعترف به قدّس سرّه، لانه يمنع من تعلق الأمر بالجامع بين العمل الاختيارى و غيره. و فعل الغير ليس اختياريا للمنوب عنه.

الرابع: أن أوامر النيابة بنفسها كافية فى قصد التقرب، فالنائب يأتى بالعمل بداعى الأمر بالنيابة.

و فيه: أنه لو سلم وجود أمر بالنيابة- إذ قد يدعى أن غاية ما يدلّ عليه الدليل هو مشروعية النيابة لا الأمر بها-، فالأمر لا يتعلق بالعمل النيابى على جميع المسالك فى تفسير النيابة.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه‍ ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ١، ص: ٢٨٦

أما على المسلك القائل بأن النيابة تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه، فلأن النيابة أمر قلبى- و لذا صححت الأجرة على العبادة بذلك فادعى أن النيابة غير العمل-. و عليه فمتعلق الأمر ليس هو العمل المأتى به كى يقصد امتثاله به.

و أما على المسلك القائل بأنها إضافة العمل إلى المنوب عنه و إسناده إليه، فلأن متعلق الأمر النيابى غير العمل، لأن النيابة تغاير العمل على هذا المسلك، فإنها إضافة العمل إلى الغير لا نفس العمل.

و أما على المسلك القائل بأنها إهداء الثواب، فواضح، لأن إهداء الثواب غير العمل المأتى به الذى يترتب عليه الثواب.

و أما على ما اخترناه من معنى النيابة من كونها عنوان انتزاعى ينتزع عن حلول الشيء محل آخر، فسواء كان ذلك بالقصد كما فى بعض الاعمال أم بدونه، فلأن الأمر النيابى يتعلق بالعمل الذى يحل محل العمل الذى هو وظيفة المنوب

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٨٧

....

عنه و هو العمل القربى، فقصد القربة مأخوذ فى متعلق الأمر النيابى فانه يتعلق بالعمل المأتى به بقصد القربة، فكيف يكون قصد القربة متأتيا منه، فانه خلف.

فالتفت.

يبقى إشكال آخر فى صحة النيابة فى العمل العبادى و هو: التساؤل عما يوجب حصول القرب للمنوب عنه و يمكن تحريره بنحوين:

الأول: أن نسبة القرب و التقرب نسبة الإيجاد و الوجود. و عليه فكيف يصدر التقرب من النائب و يحصل القرب للمنوب عنه؟

و قد أجاب عنه المحقق الاصفهانى «١» رحمه اللّه: بأن من يحصل له القرب من يسند إليه التقرب، فبما أن التقرب الحاصل من النائب مسند إلى المنوب عنه فيحصل القرب له قطعا. و الممتنع إنما هو حصول القرب للمنوب عنه مع اسناد التقرب إلى نفس النائب.

الثانى: أن القرب المستلزم للثواب من توابع الحكم العقلى بحسن العمل بحيث يستحق فاعله المدح و هو من اللّه تعالى الثواب. و من الواضح أن موضوع الحكم بالحسن هو العمل الاختيارى للفاعل دون غيره.

و عليه، فيمتنع الحكم باستحقاق المنوب عنه للثواب باتيان النائب للعمل و تمتنع صيرورته قريبا من المولى بذلك لإن العمل غير اختيارى له فلا يستحق المدح عقلا. و إضافة التقرب إليه لا تجدى بعد عدم كون العمل من اختياراته.

و هذا الإشكال لا حلّ له إلا بأن يقال: إنه لا دليل على اعتبار حصول القرب للمنوب عنه و استحقاق الثواب على العمل النيابى، بل غاية ما يدل عليه دليل النيابة إنما هو دفع العقاب عنه بالعمل النيابى و هو يحصل باتيان ما فى ذمته

---

(۱)- الاصفهانی، المحقق الشیخ محمد حسین: الإجارهٔ، ص ۲۳۳، ط مؤسسهٔ النشر الإسلامی.

....

من العمل و إن لم یحصل له التقرب.

ثم إن ما اخترناه من معنی للنیابهٔ و إن کان هو المفهوم العرفی للنیابهٔ و الموافق لما هو الظاهر من کلمهٔ «عنه» الواردهٔ فی النصوص من معنی البدلیهٔ، لکنه لا- یمکن الالتزام به بملاحظهٔ نصوص المقام، فان ظاهرها کون النیابهٔ بمعنی إهداء الثواب و إن لم یرد فیها لفظ النیابهٔ، و ذلک لوجوه:

الأول: ما ورد من النیابهٔ فی المستحبات، مع أنه لا یتصور اشتغال الذمهٔ فیها، إذ لیس لدینا نحوان من اشتغال الذمهٔ نحو بنحو الوجوب و آخر بنحو الاستحباب. فلا وظیفهٔ مستحبهٔ علی المیّت کی ینوب فیها غیره عنه.

الثانی: ما ورد من التعبیر بإتیان العمل عن نفسه و التعبیر ب: «یجزی عنه».

و من الواضح أنه لا یمکن إرادهٔ معنی البدلیهٔ من لفظ «عن» مما یکشف عن عدم إرادهٔ ذلک من لفظ «عن» فی «یقضی عنه»، لوضوح کون المراد منهما واحدا لإرداف أحدهما بالآخر فی بعض النصوص.

الثالث: ما ورد من الإتیان بحج واحد عن جماعهٔ متعددین، کاهل بلده أو قریته. و من الواضح أنه لا یتصور اشتغال ذمهٔ متعددین بفعل واحد.

الرابع: ما ورد من تحقق النیابهٔ باهداء الثواب.

الخامس: ما ورد من تحقق النیابهٔ بعد العمل باهداء الثواب، فانه لا یتلاءم مع کون النیابهٔ قصد البدلیهٔ و تفریغ الذمهٔ.

و بالجملهٔ، فمن ملاحظهٔ مجموع ذلک نستطیع أن نقول: أن النیابهٔ شرعا هی إهداء الثواب فان ذلک معنی جامع لمطلق الموارد و لا یکون هناک إشکال فیه.

و هی بهذا المعنی لا تحتاج فی الأعمال المستحبهٔ إلی ثبوت أمر آخر غیر الأمر الاستحبابی الثابت فی نفسه، لکفایهٔ قصده، لفرض أن العمل یؤتی به عن

فلا تصحّ نیابهٔ الکافر (۶۲)، لعجزه عن نیّهٔ القربهٔ.

نفسه ثم یهدی الثواب الی الغیر.

نعم، مشروعیتها یحتاج فیها إلی دلیل، لأنها بهذا المعنی من سنخ الحوالهٔ، فقبولها یتوقف علی دلیل کاشف.

أما الواجبات، فلا- بد من ثبوت تعلق الأمر بها کی یؤتی بها و یهدی ثوابها إلی الغیر، و یمکن استکشاف ذلک من دلیل مشروعیهٔ النیابهٔ لتوقفها علی تعلق الأمر بالعمل. و بذلک یفترق هذا المعنی للنیابهٔ عن المعنی العرفی لها، فإن النیابهٔ علی المعنی السابق تتوقف صحتها علی ثبوت الأمر مطلقا حتی فی المستحبات لان الأمر الاستحبابی الثابت فی نفسه للعمل لا یجدی قصده فی تحقق النیابهٔ؛ لان ظاهره کونه متعلقا بالعمل الذی یأتی به الشخص عن نفسه لا عن غیره، فلا یصح قصده فی إتیان العمل عن الغیر. فلاحظ.

هذا ملخص الکلام فی النیابهٔ، و یقع الکلام بعده فی الحج النیابی و احکامه.

---

(۶۲) اعتبار الإسلام فی النائب لوجوه:

الأول: ما یقال من أنه لا یتأتی منه قصد القربهٔ. و هو لا یتم علی رأی صاحب الکفایهٔ من عدم اعتبار قصد القربهٔ عن النائب، لکن یشکل ذلک بالنسبهٔ إلی حصول الطهارهٔ التی یشترط بها الطواف و صلاته و هی لا تتحقق بدون قصد القربهٔ. أما أصل تحقق قصد

القربة من الكافر فقد مر مكررا إمكانه بنحو الموجبة الجزئية.

و الثانى: أن عمله لا يترتب عليه الثواب، فلا تتحقق منه النيابة بمعنى إهداء الثواب.

و الثالث: أن النيابة كما عرفت تتوقف على تعلق الأمر بالعمل النيابى و هو

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٩٠

و لا نيابة المسلم عن الكافر، و لا عن المسلم المخالف (٦٣).

مستحيل فى حق الكافر، كما تقدم بيان وجه ذلك من أن الأمر لا يكون داعيا للكافر نحو العمل و قوام الأمر بامكان الداعويّة.

و الرابع: أن مشروعية النيابة تحتاج إلى دليل خاص و ليس لدينا إطلاق يقتضى المشروعية بقول مطلق، فنفس التشكيك فى مشروعية النيابة فى مورد ما- و منها ما نحن فيه- يكفى فى عدم المشروعية؛ بل لدينا دليل لفظى على عدم المشروعية بقول مطلق و هو ما ذكره فى «المدارك «١»» و تبعه فى «الجواهر «٢»» من قوله تعالى: أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى «٣».

و أما اعتبار إسلام المنوب عنه، فلعدم الدليل على المشروعية. و عدم ثبوت الأمر فى حقه فى حال حياته كى يقال بانقلابه إلى اشتغال ذمته بعد الموت. و لعدم ثبوت الثواب له حتى يهدى إليه- كما قيل-. و لحرمة موادته و برّه، كما قيل أيضا «۴».

(٦٣) ادعى اعتبار الايمان فى النائب و المنوب عنه.

اما الأول: فقد وجّه بعدم استحقاقه الثواب حتى يهديه إلى المنوب عنه، لكون الإيمان شرطا فى قبول الأعمال. و قد مرّ أن القبول غير استحقاق الثواب و

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١١٠، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٦١، الطبعة الاولى.

(٣)- سورة النجم، ٥٣: ٣٩.

(۴)- و لما ورد من النهى عن الحج عن الناصب إذا لم يكن أبا للنائب فيثبت الحكم لغيره بالاولوية- كذا ذكر السيد الخوئى: (معتمد العروة الوثقى، ج ٣: ص ٢٢)- فتأمل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٢٩١

إلّا أن يكون أبا النائب (٦۴). و لا نيابة المجنون، لانغمار عقله بالمرض المانع من القصد. و كذا الصبى غير المميّز.

أن مقتضى الآية الكريمة: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ «١» ثبوت الثواب له.

غاية الأمر، أنه لا يثاب فعلا لشدة مرتبة عذابه فيكون ذلك سببا لتخفيف العذاب عنه.

فالوجه الذى يصح التمسك به هو عدم الدليل على النيابة فى غير هذه الحال و الرجوع إلى الدليل اللفظى الدال على عدم مشروعية النيابة بقول مطلق.

و أما الثانى: فلعدم الدليل على المشروعية فيما كان المنوب عنه مخالفا. و قد قيل «٢» انه كافر حقيقة أو منافق. و هناك من الآيات ما يدل على عدم جواز الاستغفار للمنافق، فيشمل كل ما كان سببا للمغفرة دعاء أو غيره و منه النيابة عنه. و تحقيق ذلك نفيا أو إثباتا لا يجدينا بعد عدم الدليل.

(٦۴) لرواية وهب بن عبد ربه، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أ يحج الرجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فإن كان أبى؟ قال: إن كان أباك، فنعم «٣»».

و لا ينافيها ما ورد عن على بن مهزيار، عنه عليه السّلام، من قوله عليه السّلام: «لا يحج عن الناصب و لا يحج به «۴»»، لكونها مطلقة فتقيد برواية وهب.

و يؤيدها ما ورد فى رواية إسحاق بن عمار فى جعل الرجل حجه عن بعض

---

(١)- سورة العاديات، ١٠٠: ٧.

(٢)- البحرانى، الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة، ج ١۴: ص ١۶٣، الطبعة الاولى.

(٣)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢٠: من ابواب النيابة، ح ١.

(۴)- المصدر، ح ٢.

....

أهل بلده من قوله: «قلت فان كان ناصبا ينفعه ذلك؟، قال: نعم، يخفف عنه «١»».

و ذهب صاحب الجواهر رحمه اللّه «٢» إلى عدم الاعتناء بالنص فى مقابل ما دل من الآيات على نفى علاقة الابوّة و النبوّة بين الكافر و المسلم، كقوله تعالى فى قصة نوح: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ «٣». و ما دل على عدم صحة الاستغفار لهم و لو كانوا اولى قربى، كقوله عزّ و جل: مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ «۴». و نحو ذلك مما دل على شدة عذابهم و عدم التخفيف عنهم؛ بضميمة ان المخالف حقيقة و فى الواقع كافر منافق.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه غير سديد، لأن نفى علاقة الأبوّة لا يستلزم عدم صحة النيابة عنه، فإن السائل يسأل عن النيابة عمن هو أب له عنوانا و من يعنون بهذا العنوان من دون فرض العنوان دخيلا.

و أما آيات النهى عن الاستغفار، فيمكن دعوى اختصاصها بالمشركين و بالمنافقين فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و هم غيرهم فى هذا الزمان.

ثم المراد بالاستغفار يمكن أن يكون الاستغفار الماحى للذنوب مطلقا، فلا ينافى الحج المخفف بعض الشىء. و لو سلم إرادة ما يعم المخفف بعض الشىء، فهى مطلقة تقيد بالرواية الدالة على جواز ذلك بالنسبة إلى الأب، و ما دل على حصول التخفيف بالنسبة إلى الناصب. فالحق مع المصنف فى فتواه.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢٥: من ابواب النيابة، ح ۵.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣۵٨، الطبعة الاولى.

(٣)- سورة هود، ١١: ۴۶.

(۴)- سورة توبه، ٩: ١١٣.

و هل يصحّ نيابة المميّز (۶۵)؟ قيل: لا، لاتّصافه بما يوجب رفع القلم، و قيل: نعم، لأنه قادر على الاستقلال بالحج ندبا. و لا بد من نيّة النيابة (۶۶)،

---

(۶۵) الاحتمالات فى عمل المميز ثلاثة:

الأول: أنها تمرينية محضة. و على هذا الاحتمال لا تصح نيابته، لعدم الأمر بالعمل و عدم ترتب الثواب عليه.

الثانی: أنها شرعیهٔ مستحبهٔ و الحکمهٔ فیها التمرین. و علی هذا تصح- هذا إذا کان دلیل النیابهٔ فی نفسه شاملا للصبی-، نیابته لتوفر شروطها.

الثالث: أنها تمرینیهٔ و متعلق المشروعیهٔ و الرجحان هو التمرین- و هو رأی صاحب الجواهر «۱»-.

و علیه، فلا تصح النیابهٔ لأن متعلق الأمر غیر العمل لکنه یکفینا فی نفی صحهٔ نیابته مطلقا هو عدم الدلیل المطلق علی مشروعیهٔ النیابهٔ.

و إن ناقش فی هذا التشکیک صاحب الجواهر لو بنی علی شرعیهٔ أعماله.

(۶۶) الوجه فیه أنه لو لم یقصد النیابهٔ وقع العمل عن نفس من جاء به و لا- یختلف الحال فی ذلک علی جمیع معانی النیابهٔ، لان التنزیل یتوقف علی القصد.

نعم، النیابهٔ بمعنی إهداء الثواب لا یعتبر فیها ذلک من أول العمل. لکن عدم الدلیل علی المشروعیهٔ بدونه یکفی فی اعتباره. و أما ما ورد من تحقق الاهداء بعد العمل فهو یختص بالمستحب.

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۳۶۱، الطبعهٔ الاولی.

و تعیین المنوب عنه بالقصد (۶۷). و تصحّ نیابهٔ المملوک باذن مولاه (۶۸). و لا تصحّ نیابهٔ من وجب علیه الحج و استقر (۶۹)،

---

(۶۷) لیتعین العمل له و ینصرف إلیه و لا- یعتبر ذکر المنوب عنه باسمه. و ما ورد من اعتبار ذکره محمول علی الندب بقرینهٔ روایهٔ البزنطی المذکورهٔ فی «المدارک»، قال: «سأل رجل أبا الحسن الأول علیه السّلام عن الرجل یحج عن الرجل یسمّیه باسمه، قال: اللّه لا یخفی علیه خافیهٔ «۱»».

(۶۸) المدار فی ذلک نفیا أو إثباتا علی الجزم بعدم الفرق بینه و بین غیره و عدم الجزم. و لعل مما یوجب التشکیک ما ذکره بعض العامهٔ «۲» من أن حجه لا یجزی عن حجهٔ الاسلام عن نفسه فکیف یجزی عن حجهٔ الاسلام لغیره.

(۶۹) نیابهٔ من وجب علیه الحج غیر معقولهٔ بناء علی کون معنی النیابهٔ إهداء الثواب، لانه إذا جاء بالعمل لنفسه فقد وقع امتثالا لأمره، و یمتنع أن یکون الفعل الواحد امتثالا لامرین.

و أما علی الرأی الآخر العرفی فی معنی النیابهٔ، فهی معقولهٔ لکن لا دلیل علی المشروعیهٔ فی هذه الحال. و قد تقدّم البحث فیه علی مقتضی القاعدهٔ و بحسب النصوص مفصلا، فراجع.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ج ۸/ باب ۱۶: من ابواب النیابهٔ، ج ۵.

(۲)- الحلی، حسن بن یوسف: تذکرهٔ الفقهاء، ج ۷: ص ۱۱۶/ المسألهٔ ۸۶، ط مؤسسهٔ آل بیت علیهم السّلام.

إلّا مع العجز عن الحج و لو مشیا (۷۰). و کذا لا یصحّ حجه تطوعا و لو تطوع، قیل یقع حجهٔ الاسلام، و هو تحکّم (۷۱)،

---

(۷۰) لسقوط التکلیف بالحج عنه حینئذ.

ثم إنه لو استنیب ثم استطاع بعد ذلک فأی الحجین مقدم؟

ذهب فی «الجواهر «۱»» إلی تقدیم الحج النیابی، کما لو لم یکن بذمته حج ثم استطاع. و الوجه فیه تقدیم الاسبق زمانا من المتزاحمین.

و لكن تقرّر فى الأصول عدم اقتضاء الأسبقيّة الزمانية للترجيح مع وحدة زمان الواجبين.

و الوجه هو تقديم حج الاسلام على الحج النيابى فى كلتا الصورتين، لأن وجوب حج الاسلام يرفع موضوع مشروعية الاجارة و النيابة و هو استحباب الحج. و وجوب الحج الاجارى لا يرفع موضوع الحج لأن موضوعه هو استطاعة الطريق و الإجارة لا تنافى استطاعة الطريق. هذا بالنسبة إلى ما لو لم يكن مستطيعا أصلا ثم استطاع، و أما بالنسبة الى من كان بذمته الحج فأوضح، لعدم اعتبار الاستطاعة الشرعية فى موضوعه كما مرّ. فالتفت.

(٧١) عدم إجزاء الحج الاستحبابى عن حج الاسلام إنما يتم لو قلنا بأن الحج الندبى و الواجب فردان كالنافلة و الفريضة، إذ الندبى لا يشرع مع وجوب حج الإسلام مع أنه لا ينفع لعدم قصد حج الإسلام و إنما المقصود غيره. و إن كانا طبيعة واحدة تكون واجبة تارة و مندوبة اخرى- كما هو الحق-، فيمكن دعوى

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣۶٣، الطبعة الاولى.

و لو حج عن غيره، لم يجز عن أحدهما (٧٢).

و يجوز لمن حج، أن يعتمر عن غيره (٧٣)، إذا لم يجب عليه العمرة، و كذا لمن اعتمر، ان يحج عن غيره، إذا لم يجب عليه الحج.

و تصحّ نيابة من لم يستكمل الشرائط، و ان كان حجه صرورة.

و يجوز أن تحج المرأة عن الرجل، و عن المرأة (٧۴).

الإجزاء مع قصد الأمر الندبى. إما من باب أن قصد الأمر الندبى من باب الخطأ فى التطبيق، أو من باب الاكتفاء فى العبادة بمطلق الإضافة إلى المولى و إن لم يكن بالطريق الإضافة به إليه واقعا. فليس القول بالإجزاء- كما عن الشيخ «١»- تحكّم. و قد تقدم تحقيق الكلام فى ذلك مفصّلا.

---

(٧٢) بناء على عدم مشروعية النيابة مع استقرار الحج بذمته و إلا أجزأ عن المنوب عنه. و هو لا يجزى عن نفسه على كلا التقديرين لعدم قصده امتثال الأمر المتعلق به و الفرض أن الحج النيابى غير حج الإسلام.

(٧٣) هذا واضح و كذا ما بعده.

(٧۴) الاحتمالات فى نيابة الصرورة أربعة:

الأول: صحة نيابته مطلقا، يعنى سواء كان رجلا أم امرأة عن رجل أو امرأة و هو ظاهر المتن و قول معظم الأصحاب، كما فى «المدارك» و إليه ذهب «٢».

---

(١)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ١: ص ٣٠٢، الطبعة الاولى.

(٢)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١١۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

....

الثانى: عدم صحة نيابة المرأة عن الرجل و يصح فيما عدا ذلك و هو قول الشيخ رحمه اللّه فى «الاستبصار «١»».

الثالث: عدم صحّة نيابة المرأة مطلقا عن الرجل او عن المرأة، و هو قول العلّامة فى «النهاية «٢»» و ظاهر «التهذيب «٣»».

الرابع: لزوم كون النائب صرورة و هذا الاحتمال لا قائل به، و إنما احتملناه لما يدعى من ظهور بعض الروايات فى ذلك.

و الاختلاف فی هذه الأقوال ینشأ من إختلاف الأخبار الواردة فی الباب، فالمتعین التعرض لها بالتفصیل، و هی:

روایة سعد بن أبی خلف، قال: «سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام عن الرجل الصرورة یحج عن المیّت؟، قال: نعم، إذا لم یجد الصرورة ما یحج به عن نفسه فإن کان له ما یحج به عن نفسه فلیس یجزی عنه حتی یحج من ماله و هی تجزی عن المیّت إن کان للصرورة مال و إن لم یکن له مال «۴»».

و قد مرّ أنها مجملة، لکن نقول الآن: إن ظاهر الضمیر فی قوله: «فلیس یجزی عنه»، هو النائب.

و علیه، فهی تدلّ علی أمرین: مشروعیة حج الصرورة، و عدم إجزائه عن النائب إذا کان له مال و إجزاؤه عن المیت مطلقا. و لا تناقض بین الصدر و الذیل کما تقدم بیانه.

---

(۱)- الطوسی، الشیخ محمد حسن: الاستبصار، ج ۲: ص ۳۲۳، الطبعة الاولی.

(۲)- الطوسی، الشیخ محمد حسن: النهایة، ص ۲۸۰، الطبعة الاولی.

(۳)- الطوسی، الشیخ محمد حسن: التهذیب، ج ۵: ص ۴۱۴، الطبعة الاولی.

(۴)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النیابة، ح ۱.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۹۸

....

و روایة سعید بن عبد اللّه الأعرج، أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصرورة:

«أ یحج عن المیّت؟ فقال، نعم إذا لم یجد الصرورة ما یحج به فإن کان له مال، فلیس له ذلک حتی یحج من ماله و هو یجزی عن المیت کان له مال أو لم یکن له مال «۱»».

و قد مرّ أنها مجملة کسابقتها، إلا أنا نستظهر منها فعلا ما استظهرناه من سابقتها و یکون المراد من قوله: «فلیس له ذلک»، عدم جوازه للزوم امتثال حج الإسلام، أو عدم إجزاء ما یأتی به عن حج الإسلام لو کان له مال.

و روایة معاویة بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل صرورة مات و لم یحج حجة الإسلام و له مال؛ قال: یحج عنه صرورة لا مال له «۲»».

و هی ظاهرة فی لزوم کون النائب صرورة لا مال له، و لکن یرفع الید عن هذا الظهور و یدعی أن محطّ النظر فی اللزوم کونه لا مال له لا صرورة، لوجوه:

الأول: عدم فهم الأصحاب منها ذلک و هم من العرف.

الثانی: أنها واردة مورد توهّم الحظر، فلا یحرز أن الجملة الخبریة فی مقام البعث، بل فی مقام بیان نفس المشروعیة لا أکثر.

الثالث: أنها معارضة بما هو صریح الدلالة علی عدم اللزوم، فیرفع الید لذلک عن ظهورها فی اللزوم لو سلم.

و من هنا یسقط الاحتمال الرابع لأن دلیله هذه الروایة فقط.

و روایة محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: «لا بأس أن یحج الصرورة

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النیابة، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۲.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۹۹

....

عن الصرورة «١»».

و رواية زيد الشحام، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة «٢»». و هما دالتان على جواز نيابة الصرورة لا أكثر و الثانية مختصة بالرجل.

و رواية ابراهيم بن عقبة، قال: «كتبت إليه أسأله عن رجل صرورة لم يحج قط حج عن صرورة لم يحج قط أ يجزى كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام أو لا، بيّن لى ذلك- يا سيدى- ان شاء اللّه. فكتب عليه السّلام: لا يجزى ذلك «٣»».

و المراد بقوله: «لا يجزى ذلك» إن كان كون الحج لغوا كانت ظاهرة فى عدم إجزاء حج الصرورة و إن كان أنه لا يجزى عنهما معا كما هو مورد السؤال و إنما يجزى عن أحدهما و هو المنوب عنه كانت ظاهرة فى مشروعية نيابة الصرورة، إلّا أنها تنافى رواية ابن أبى خلف و الأعرج الدالة على الإجزاء عن النائب فى صورة عدم المال، فتقيد بهما لانها مطلقة من هذه الجهة.

و رواية بكر بن صالح، قال: «كتبت إلى أبى جعفر عليه السّلام: أن ابنى معى و قد أمرته أن يحج عن أمى أ يجزى عنها حجة الاسلام؟ فكتب: لا و كان ابنه صرورة و كانت أمه صرورة «۴»».

و قد يدعى ظهورها فى عدم مشروعية نيابة الصرورة لنفيها الإجزاء عن

---

(١)- وسائل الشيعة ج ٨/ باب ۶: من ابواب النيابة، ح ١.

(٢)- المصدر، ح ٢.

(٣)- المصدر، ح ٣.

(۴)- المصدر، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٠٠

....

المنوب عنه، لكن الحق أنها لا تصلح لمعارضة ما تقدم، لانها واردة فى قضية شخصية لا يعلم كيفيتها فقد تكون الأم حية قادرة فلا تشرع النيابة فى حقها، مع احتمال أن يراد من عدم الإجزاء عدم الإجزاء بالمرتبة الكاملة منه بقرينة ما دلّ على الاجزاء بالصراحة و هو ما تقدّم من الروايات بالصراحة.

و رواية أبى أيوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجة و قد حجت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخى و كنت أنا أحق بها من غيرى، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا بأس بان تحج عن أخيها و إن كان لها مال فلتحج من مالها فانه أعظم لأجرها «١»».

و هى ظاهره فى جواز نيابة المرأة فى ظرف كونها حاجّة.

و رواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «الرجل يحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل قال: لا بأس «٢»».

و هى ظاهرة فى مشروعية نيابة الرجل عن المرأة و بالعكس. و هى و إن كانت مطلقة من جهة كون النائب صرورة و لكن لا يمكن التمسك بذلك فى إثبات مشروعية نيابة الصرورة، إذ الظاهر كون محطّ السؤال هو جهة اعتبار المماثلة و عدمه.

و الذى يثبت لدينا من مجموع هذه النصوص هو مشروعية نيابة الصرورة سواء كان رجلا، أو امرأة عن رجل، أو عن امرأة، كما هو مقتضى إطلاق رواية محمد بن مسلم.

لكن وردت بعض الروايات الدالة على عدم جواز نيابة المرأة الصرورة

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٨: من ابواب النيابة، ح ١.

(۲)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۱

....

عن الرجل الصرورة و هی:

روایة مصادف، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال: إن كانت قد حجت و كانت مسلمة فقیهة فرب امرأة أفقه من رجل «۱»». و نحوها روایته الاخرى لكن لم یقیّد فیها الرجل بالصرورة.

و روایة زید الشحام، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سمعته یقول یحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة «۲»».

و على هذا، فیقید اطلاق روایة محمد بن مسلم و یكون الثابت بعد التقیید جواز نیابة الرجل الصرورة مطلقا و عدم جواز نیابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة و غیره و جواز نیابتها عن المرأة الصرورة. فالصحیح هو الاحتمال الثانی.

و أما الاستدلال على الاحتمال الثالث و هو نفی مشروعیة نیابة المرأة الصرورة مطلقا بروایة سلیمان بن جعفر، قال: سألت الرضا علیه السّلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة فقال: «لا ینبغی «۳»».

فغیر وجیه، لعدم ظهور «لا ینبغی» فی أكثر من الكراهة. و یكفینا إجمال هذا اللفظ فی عدم رفع الید عن الاطلاق الوارد فی صحیحة محمد بن مسلم.

مضافا إلى وجود ما دل على أفضلیة نیابة الرجل عن المرأة الصرورة لا تعیینه، كروایة بشیر النبال، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «إن والدتی توفیت و لم

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب النیابة، ح ۴.

(۲)- المصدر/ باب ۶: من ابواب النیابة، ح: ۳.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب النیابة، ح: ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۲

....

تحج؛ قال: یحج عنها رجل أو امرأة. قال: قلت: أیهما أحبّ ألیك؟ قال: رجل أحبّ إلی «۱»».

و أما الوجه فی الاحتمال الأول، فهو التمسك بالإطلاق و دعوى عدم صلاحیة الروایات الخاصة المزبورة للتقیید، للطعن فی سندها و حملها على الكراهة.

أما حملها على الكراهة، فلا وجه له بعد كون النسبة بینها و بین غیرها نسبة المقید الى المطلق.

و أما ضعف «۲» سندها، فقد ذهب إلیه صاحب المدارك «۳» رحمه اللّه و لا اعتماد على تضعیفه لان مبناه على عدم قبول غیر الخبر الصحیح الاعلائی، و هو مما لا نلتزم به، بل نلتزم بقبول الخبر الموثق. فالتفت.

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب النیابة، ح ۸.

(۲)- بنى علیه السیّد الخوئی- أیضا- و التزم بالاحتمال الأول أخذا بإطلاق روایة حكم بن حكیم. نعم، فی النیابة عن الحی العاجز التزم بلزوم كون النائب صرورة رجلا لظهور النصوص فی ذلك إن بعض النصوص دل على لزوم الصرورة فی النائب مطلقا حتى عن المیّت و لكن الاعتماد ......، و هو نفاه السید الخوئی بوجود النصوص الاخرى الدالة على جواز نیابة غیر الصرورة عن المیت فی حجة

الاسلام كرواية الاخت و غيرها و حمل رواية الاخت على حجة الاسلام ... بلحاظ ثبوت الاجزاء الحج بمالها و أنه أفضل إذ لو كان الحج الموصى به حجا ندبيا لم يسقط ... تبرعا بل لا بدّ من العمل بالوصية، هذا و لكن جميع ما ذكره من النصوص ... بنيابة الارحام عن الميت و الخصوصية محتملة لأحتمال استحباب البر بالرحم فلا ـ لم تصلح لنفى اعتبار الصرورة مطلقا. و الخلاصة أنه لا معنى لكراهة النيابة للصرورة بل يدور أمرها بين الوجوب و الاستحباب. (معتمد العروة الوثقى ۲/ ۲۴).

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۱۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۳

و من استؤجر فمات فى الطريق، فان احرم و دخل الحرم، فقد أجزأت عمّن حج عنه (۷۵).

---

(۷۵) الوجه فى الإجزاء أمور ثلاثة:

الأول: الإجماع. و هو لو ثبت لم يحرز كونه تعبديّا بعد وجود الوجهين الآخرين.

الثانى: ما دل على الإجزاء بالنسبة إلى نفس الشخص لو حج عن نفسه كما تقدّم.

و فيه: أنه حكم تعبّدى فى مورد خاص فلا وجه للتعدّى عنه إلى غيره إلا أن يستظهر من تلك الادلة أن هذا المقدار من العمل يجزى عن الحج مطلقا و أنه فرد من أفراد الحج و كيفية من كيفياته و دون ذلك خرط القتاد.

الثالث: ما ورد فى خصوص النائب، كرواية الحسين بن يحيى (عثمان) عمن ذكره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل أعطى رجلا مالا يحج عنه فمات، قال: «فان مات فى منزله قبل أن يخرج فلا يجزى عنه و إن مات فى الطريق فقد أجزأ عنه «۱»».

و فيه: أن ظاهر هذه الرواية و غيرها مما ورد فى هذه المسألة أن تمام الموضوع هو الخروج عن المنزل لا الإحرام و دخول الحرم. و من الواضح أنه لم يفت بذلك أحد و لازم هذا طرح هذه النصوص.

و عليه، فلا وجه للقول بالاجزاء لو مات بعد دخول الحرم الذى هو رأى الأصحاب «۲».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۵: من ابواب النيابة، ح ۴.

(۲)- الرواية المعتبرة و هى رواية اسحاق بن عمّار و قد اعتبرت الموت فى الطريق، أو فى مكة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۴

و لو مات قبل ذلك لم يجز، و عليه أن يعيد من الاجرة ما قابل المتخلّف من الطريق، ذاهبا و عائدا (۷۶).

---

(۷۶) البحث فى التقسيط يقع على التقديرين- أعنى: تقدير الاجزاء و تقدير عدمه-.

أما على القول بعدم الإجزاء، فلا وجه للتقسيط، إذ الالتزام بالتقسيط فى موارد تبعض الصفقة فى البيع أو الاجارة إنما يكون لأجل أنّ للجزء الذى تصح المعاملة فيه قسطا من الثمن فى نفسه، كالخروف فى بيع الخروف مع الخنزير و نحو ذلك حتى فى مثل بيع عضادتى الباب، فإن لكل من العضادتين قسطا من الثمن فى نفسه و إن كان لوصف الانضمام قسطا من الثمن أيضا.

و ما جاء به من العمل لا أثر له أصلا و لا قيمة له بعد فرض عدم الإجزاء، فهو ليس نظير الإتيان ببعض الخياطة لأن بعضها له قيمة عرفا. و عليه فلا يتّجه التقسيط.

و أما على القول بالإجزاء، فقد ادعى استحقاقه تمام الأجرة حتّى إذا وقعت الإجارة على الفرد الكامل، إذ الفرض للمستأجر هو إبراء الذمة، و التصريح بالفرد الكامل من باب أنه أوضح الأفراد و أظهرها لا لخصوصيته، فهو مأخوذ

- قبل قضاء المناسک؛ و المراد بالقضاء هو الانهاء فتدل علی التلبّس بالحج بسبب الاحرام، فان رجع القید إلی الموت فی مکهٔ و فی الطریق فلا تدل علی أزید من الإجزاء بعد الإحرام أو بعد دخول الحرم، اما قبل الإحرام فلا دلالهٔ لها علی الاجزاء، و هکذا لو احتمل رجوع القید إلی کلیهما لأنّها تکون مجملهٔ، و بذلک تتقیّد روایهٔ عمّار المتکفلهٔ لعدم الاجزاء إذا مات فی الطریق، فتحمل علی الموت قبل الإحرام. هذا ملخّص ما افاده السید الخوئی فی المقام (معتمد العروهٔ الوثقی، ج ۲: ص ۴۰).

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۵

....

بنحو الطریقیهٔ.

و هذه الدعوی ادعاها صاحب الجواهر «۱»؛ و لکن الجزم بذلک مشکل.

و علیه، فنقول: إن ظهر من حال المستأجر إرادهٔ الحج المبرئ للذمهٔ استحق الأجیر تمام الأجرهٔ، و إن ظهر منه إرادهٔ الفرد الکامل لم یستحق من الاجرهٔ المسماهٔ شیئا و ذلک لان تخلف الوصف إنما لا یضر فی صحهٔ المعاملهٔ فیما کانت المعاملهٔ واقعهٔ علی الشخصی، کبیع هذا العبد الکاتب، فتبین أنه غیر کاتب.

أما إذا وقعت علی الکلی، فلا بد من تسلیم الفرد التام و لو لم یمکن بطلت المعاملهٔ لعدم القدرهٔ علی التسلیم.

و علیه، فالإجارهٔ وقعت- فیما نحن فیه- علی الإتیان بالفرد الکامل- بنحو الکلی کما لا یخفی-، فمع تخلف الوصف و الموت تبطل المعاملهٔ لعدم القدرهٔ علی العمل المستأجر علیه. و لا یستحق من الاجرهٔ المسماهٔ شیئا. نعم، قد یدعی استحقاقه اجرهٔ المثل من باب أنه جاء بعمل محترم و هذا شیء آخر لیس محل تحقیقه هنا.

و هکذا الحال فیما لو وقعت الاجارهٔ علی الطریق و لیس علی خصوص المناسک، لوضوح أن المراد بالطریق المطلوب هو الطریق الموصل إلی الحج لا غیره، لعدم تعلق غرض المستأجر بمجرد سفر الأجیر کما لا یخفی، و وصف الإیصال لم یتحقق فتبطل الإجارهٔ. إلّا أن یدعی أنه عمل محترم فیستحق اجرهٔ المثل علیه، و هو شیء آخر غیر ما نحن فیه.

و المتحصّل، أنه لا وجه للالتزام بالتوزیع فی الاجرهٔ علی کلا التقدیرین.

فافهم.

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۳۶۸، الطبعهٔ الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۶

....

عود علی بدء:

قد عرفت أن من وجوه القول باجزاء عمل النائب لو مات بعد الإحرام و دخول الحرم وجود الروایات فی خصوص المقام، و عمدتها موثقهٔ اسحاق بن عمار «۱» لان غیرها غیر تام السند و هی روایته عنه علیه السّلام، قال: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجهٔ فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه فیموت قبل أن یحج ثم اعطی الدراهم غیره، فقال: إن مات فی الطریق أو بمکهٔ قبل أن یقضی مناسکه فانه یجزی عن الأول ...- الحدیث».

فقد استدل بها علی المطلب، و لکن هناک قرینتین تستلزمان نفی دلالتها علی المدعی:

إحداهما: ما أشرنا إلیه من ظهورها فی موضوعیهٔ الطریق و هو مما لم یلتزم به أحد.

الأخری: تقیید الحکم بما قبل قضاء المناسک و هو مما لا وجه له لو ارید بها براءهٔ ذمهٔ المنوب عنه، فانه لو مات بعد قضاء المناسک یجزی قطعا. و علیه فلا بد من تفسیر الروایهٔ بمعنی یتلاءم مع هذین الامرین.

فنقول: إن ظاهرها بملاحظة هاتين القرينتين الإجزاء عن الوصى بلحاظ تكليفه بتنفيذ وصية الميت، بمعنى أنه لا يكون ضامنا لو ذهب المال بالسفر فى قبال ما لو كان موت النائب قبل سفره فان ماله بعد لم يصرف فعليه استرداده. و أما تقييد الحكم بما قبل قضاء المناسك، فلأنه لو مات بعد قضائها أجزأ عن الميت و النائب، و لم يكن النائب مشغول الذمة بالمال كما هو الحال فيما لو مات قبل أداء المناسك، فيختص الاجزاء فى هذه الحال بالاول يعنى الميت بالمعنى الذى عرفته

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۵: من ابواب النيابة، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۷

و من الفقهاء من اجتزأ بالإحرام (۷۷)، و الأول أظهر.

و هو الاجزاء عن الوصى فيما هو وظيفته بالنسبة إلى الميت و أنه لا يبقى مكلفا بشىء. هذا مع ظهور الإجزاء فى سقوط ما فى الذمة أو الكفاية عما هو الوظيفة و لا ظهور للرواية فى كون الوصية بحج الاسلام، بل مقتضى إطلاقها العموم، فيشمل الحج المستحب. و لا معنى لإرادة الاجزاء عنه بالنسبة إلى الميت، إذ هو غير مشغول الذمّة به، فلا يتجه الاجزاء إلا بحمله على الاجزاء على الوصى بالنسبة الا تكليفه بتنفيذ الوصية. و إن كان قد يدعى أن ظهور الاجزاء فى المعنى المزبور يكون قرينة على كون المراد من الصدر هو خصوص الحج الواجب لا الاعم. فتدبر.

---

(۷۷) نسب هذا الرأى إلى الشيخ رحمه اللّه «۱»، و الوجه فيه ما عرفت من النصوص الواردة فى المقام بعد حمل المراد منها على ما بعد الإحرام و هو ممّا لا وجه له، فإن ظاهرها موضوعية الكون فى الطريق و الخروج من المنزل بنفسه لا الإحرام أو غيره. و إلغاء ذلك الغاء للعمل بها لا تقييد، و حينئذ يبقى القول بلا دليل، كسابقه.

ثم إنّه لو مات النائب بعد الاستنابة و قبل أداء أى عمل، فهل يجزى مجرد الاستنابة عن المنوب عنه أو لا؟

وردت بعض النصوص الظاهرة فى الإجزاء، كرواية ابن أبى عمير، عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل أخذ من رجل مالا و لم يحج عنه و مات و لم يخلف شيئا، فقال: إن كان حج الأجير اخذت حجته و دفعت الى

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط ج ۱: ص ۳۲۳، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۸

و يجب أن يأتى بما شرط عليه: من تمتع، أو قران، أو إفراد (۷۸). و روى: اذا امر أن يحج مفردا أو قارنا فحج متمتعا جاز، لعدوله إلى صاحب المال و إن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج «۱»» «۲».

و نسب فى «الجواهر «۳»» العمل بها إلى بعض متأخرى المتأخرين، و عبر عن هذا بأنه: «غير مستأهل للالتفات كغيره من مخالفاته الناشئة عن اختلال الطريقة نعوذ باللّه منه».

و لكنه قدّس سرّه لم يأت بشىء فى دفع ظهور الرواية سوى دعوى القطع بخلافه.

و عليه، فالمدار عليه و إلا-فالرواية ظاهرة فى المدعى. و لعلّ مما يوجب القطع بخلافها و لزوم طرحها أو حملها على غير المدعى- كما ارتكبه فى «الجواهر» عدم العمل بها من أحد من الفقهاء فانه يوجب الاطمئنان بعدم إرادة ظاهرها لو لم يوجب القطع. فتدبر.

---

(۷۸) الكلام تارة بحسب مقتضى القاعدة، و اخرى بحسب النصوص الواردة فى خصوص المقام.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- و قد حملها السيد الخوئى على غير حجة الاسلام لأن المفروض فيها النيابة عن الحى و قد فرض فى بعض صورها كون النائب غير صرورة و المفروض أن النصوص دلت على اعتبار كونه صرورة فى حجة الاسلام، فيكشف ذلك عن عدم كون الحج واجبا؛ بل مستحبا مع ضعف السند. و مثلها مرسلة الصدوق رحمه اللّه. و المراد بقوله عليه السّلام فيها: «اجزأت عن الميت»، هو النائب لا المنوب عنه و الأجزاء هاهنا بمعنى السقوط و الكفاية للمعذورية. (معتمد العروة الوثقى، ج ۲: ص ۲۵).

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۶۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۹

الأفضل، و هذا يصحّ إذا كان الحج مندوبا، أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل، لا مع تعلق الفرض بالقران أو الإفراد.

أما بحسب مقتضى القاعدة، فيجب تعيين أحد انواع الحج فى عقد الاجارة و بدونه تبطل الاجارة لصيرورتها معاملة غررية، لاختلاف هذه الانواع بحسب الاغراض النوعية.

فإذا عيّن الافراد مثلا، لزم الاتيان به عملا بمضمون الإجارة و هل يجوز التعدى الى الأفضل أو لا؟ الوجه هو التفصيل بين:

صورة ما إذا علم بتعلق غرض شخصى للمستأجر بالنوع المفضول بحيث لا يرضى بتبديله إلى الأفضل، فلا يجوز.

و صورة ما إذا علم برضا المستأجر بالتبديل و إنما ذكر المفضول فى العقد لجهة مقتضية له فيجوز التبديل، إذ مرجع ذلك، الى سنخ معاملة على ما فى ذمة الأجير بتبديله إلى غيره، نظير ما إذا اشترى منه شعيرا و أراد البائع تبديله بحنطة، فإنه يجوز مع الرضا. و مرجعه إلى المعاملة على ما فى ذمة البائع بتبديله إلى الحنطة. لكنه يعتبر ظهور هذا الرضا القلبى بمظهر و لا يكتفى بالعلم الوجدانى، إذ لا يكتفى بالتصرف المعاملى بمجرد العلم بالرضا ما لم يظهره مظهر، كالإذن و نحوه بحيث يفهم العرف منه ذلك. هذا بالنسبة إلى جواز التعدى و عدمه.

أما بالنسبة إلى إجزاء ما يأتى به عن المنوب عنه فى صورة عدم جواز التعدى، فهو مما لا إشكال فيه، لقصد النائب فى حجه النيابة و يكون نظير التبرع فى النيابة و إن لم يستحق الأجرة، لمخالفته مضمون الإجارة و عدم إتيانه بمتعلقها.

و أما بحسب النصوص، فقد وردت رواية الحسن بن محبوب، عن

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۰

و لو شرط الحج على طريق معين، لم يجز العدول إن تعلق بذلك غرض، و قيل: يجوز مطلقا (۷۹).

على عليه السّلام «۱»: «فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم «۲»».

و هى ظاهرة فى عدم جواز العدول الى الافضل و لزوم العمل بمقتضى الاجارة. و قد عرفت أنه حكم على مقتضى القاعدة.

و فى قبالها رواية أبى بصير، عن أحدهما عليهما السّلام فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال: «نعم، إنما خالف إلى الفضل «۳»». لكنها بقرينة التعليل ظاهرة فى مورد العلم بالرضا.

و بالجملة، فليس فى النصوص ما ينافى القواعد الأولية فى باب المعاملات.

فتدبر.

---

(۷۹) الكلام تارة، فى الحكم التكليفى للعدول. و اخرى فى الحكم الوضعى و ما يرتبط باستحقاق الأجرة.

أما الحكم التكليفى للعدول، فهو عدم الجواز للزوم الوفاء بالعقد أو الشرط، إلّا أن يعلم أنه لا غرض له بالطريق المعين و إنما ذكره من باب المثال الراجع ذلك فى الحقيقة إلى عدم التعيين.

(۱)- و هـذه الروايهٔ لا يعرف منها المقصود ب: على، هل المقصود منها الامام عليه السّـلام لتكون حجهٔ أم على بن رئاب، كما احتمله فى المدارک، فلا تكون حجهٔ لانه نقل لفتوى ابن رئاب.

(۲)- وسائل الشيعهٔ، ج ۸/ باب ۱۲: من ابواب النيابهٔ، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۱.

....

و أما الاستدلال على الجواز، كما ينسب إلى الشيخ رحمه اللّه عن «المبسوط «۱»» بروايهٔ حريز بن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل أعطى رجلا حجهٔ يحـج بها عنه من الكوفـهٔ فحـج عنه من البصـرهٔ، فقال: «لا بأس إذا قضـى جميع المناسک فقد تم حجه «۲»».

فهو غير وجيه، لعـدم نظر الروايـهٔ إلى جواز العـدول و عـدمه، بـل المنظور فيهـا هو الإـجزاء و عـدمه و الحكم بالإـجزاء لا يلازم جواز العدول كما لا يخفى.

و أما استحقاق الاجرهٔ، فهو محل كلام بين الأعلام رحمهم اللّه من حيث الاطلاق و التفصيل، و قد تعرض إلى سرد كلمات الأصحاب فى «الجواهر «۳»» و تهجم على الفاضـل الاصـبهانى فى كثرهٔ تشـقيقاته و نسب ذلک إلى الزمن الـذى لم يعضّ فيه على العلم بضـرس قاطع. ثم إنه فرض صور المقام التى يختلف الحكم باختلافها ثلاثهٔ:

الأولى: أن يؤخذ الطريق بنحو الجزئيهٔ فى متعلق الإجارهٔ.

الثانيـهٔ: أن يؤخـذ بنحو القيديـهٔ و الإشارهٔ إلى الحصـهٔ الخاصهٔ التى تكون متعلقهٔ للإجارهٔ، بمعنى أن يكون متعلق الإجارهٔ هو الحج عن الطريق المعين دون غيره من الحصص.

الثالثهٔ: ان يؤخذ شـرطا فى ضـمن العقد بأن تقع المعاملهٔ على كلى الحج و يشترط عليه الذهاب من الطريق المعين، فيكون ذلک التزام فى ضمن التزام.

ففى الصورهٔ الأولى: يتّجه التقسيط بمعنى ردّ مقدار التفاوت بين الطريقين لتبعض الصفقهٔ بعد أن وقعت على مجموع الأمرين.

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۲۵، الطبعهٔ الاولى.

(۲)- وسائل الشيعهٔ، ج ۸/ باب ۱۱: من ابواب النيابهٔ، ح ۱.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۷۷، الطبعهٔ الاولى.

....

و فى الصورهٔ الثانيـهٔ: ذهب- أيضـا- إلى التقسـيط، لصـدق إتيانه ببعض العمل عرفا. و أنكر ما ذهب إليه صاحب المـدارک رحمه اللّه «۱» من عدم استحقاقه شيئا، لانه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لأخذ الطريق مشخصا لمتعلق الاجارهٔ و لم يتحقق.

و فى الصورهٔ الثالثهٔ: يكون للمستأجر حق خيار الفسخ لتخلف الشرط و بدون الفسخ يستحق الأجير تمام الاجرهٔ.

هذا ملخص ما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه و هو لا يخلو من إشكال و مناقشهٔ.

فـإن مـا ذكره فى الصورهٔ الاـولى من التقسـيط، بمعنى ردّ التفـاوت بين الطريقين إنمـا يتم لو كـان الملحوظ فى الطريق المعين مقـدار مسـافته لا غير، أما لو كان الملحوظ خصوصـيهٔ الطريق لغرض ما كما هو ظاهر التعيين، إذ لو لا لحاظ خصوصـيته لم يكن وجه لتعيينه،

بل ينبغى تعيين مقدار الطريق من أى جهة كان لا أكثر فلا يتجه التقسيط المزبور، إذ لم يأت بأحد الجزءين بتمامه بعد أخذ وصفه قيدا بل كان المتجه هو التقسيط على مجموع الطريق و الاعمال. فتدبر.

و أما ما ذكره فى الصورة الثانية، فهو محل منع، لان نظر العرف إنما ينفع بلحاظ أنه يكون طريقا الى تعيين نحو المعاملة كما يوجه التسالم على صحة البيع فى مورد تخلف الوصف فى المبيع الشخصى برجوع أخذ الوصف إلى جعل حق الخيار مع عدمه لا أكثر، فيكون متعلق المعاملة مأخوذا بنحو تعدّد المطلوب. و لا يجرى هذا الكلام فيما كان المبيع كليا فى الذمة فانه لا بدّ من أداء الموصوف لاخذ الوصف فيه مشخصا. و فيما نحن فيه قد فرض تعيين نحو المعاملة و أن القيد اخذ مشخصا لا شرطا فى ضمن العقد، فيثبت له حكمه. و نظر العرف فى المقام لا عبرة

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٢۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣١٣

و اذا استؤجر لحجة، لم يجز أن يؤجر نفسه لاخرى، حتى يأتى بالاولى (٨٠). و يمكن أن يقال بالجواز ان كان لسنة غير الاولى.

فيه، إذ عرفت أنه طريق محض لتعيين نحو المعاملة و المفروض تعيينها فيما فلا اعتبار بالنظر المسامحى العرفى.

و عليه، فما ذهب إليه صاحب المدارك «١» هو المتجه، فلا يثبت التقسيط.

نعم، ما ذكره قدّس سرّه فى حكم الصورة الثالثة لا إشكال لنا فيه و هو تام غير مورد للمناقشة.

(٨٠) الكلام فى مقامين:

الأول: مقام الثبوت، و تحقيقه أن الشخص إذا آجر نفسه للحج مباشرة فى سنة معينة لم يصح أن يؤجر نفسه فى تلك السنة بعينها للحج مباشرة، إذ بالاجارة الأولى يملك المستأجر فى ذمة الأجير الحج فى السنة المعينة و المفروض أن السنة الواحدة ظرف لحج واحد لا أكثر، فلا يمكن وقوع حج آخر فى السنة المعينة كى يكون موضوع الإجارة الثانية، و يملّك للمستأجر الثانى. نعم، لو كانت الاجارة الثانية موسعة لا مانع من صحتها كما لا يخفى.

و قد عبّر صاحب الجواهر «٢» عن المحذور الموجب لبطلان الاجارة الثانية بعدم القدرة على التسليم.

و ما ذكرناه أدق و أوجه، إذ اعتبار القدرة على التسليم باعتبار أنه شرط

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٢۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٧٨، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣١۴

....

ضمنى فى العقد. و من الواضح أن تخلف الشرط لا يوجب البطلان و إنما يوجب الخيار.

و على كل، فلم يتوقف أحد فى بطلان الاجارة الثانية و إن اختلفت التعليلات.

و على هذا، فلو وقعت الإجارتان فى ظرف واحد بطلتا، لعدم إمكان الالتزام بصحتهما كليهما و الالتزام بصحة أحدهما المعين ترجيح بلا مرجح.

هذا لو كانت الإجارة الثانية على الحج مباشرة و أما لو لم يؤخذ فيها قيد المباشرة، بل أخذ فيها المعنى الأعم من المباشرى و التسبيبى، فهل تصح أولا؟

احتمل صاحب الجواهر عدم الصحة بدعوى أنه و إن تمكن من الاتيان بها بالاستنابة لكن يعتبر فی الإجارة تمكن الاجير من العمل بنفسه، فلا يجوز إجارة الاعمى على قراءة القرآن على إرادة الاستنابة. ثم إنه ذكر هنا أنه ذكر فی كتاب الاجارة احتمال الصحة.

و نحن فعلا- فی بدو النظر لا- نرى موجبا لبطلان الاجارة الثانية و لا- نرى وجها لاعتبار تمكن الأجير من العمل بنفسه، فإن الإجارة تمليك فی الذمة، فيصح له أن يملك فی الذمة عمل الغير ثم يملكه باستنابته و يسلّمه للمستأجر.

نظير ما لو باع فی الذمة ما لا يملكه فعلا ثم يشتريه و يسلمه للمشترى.

و لكن تحقيق الحال و معرفة الحق من الطرفين فی باب الاجارة و ليس محله هنا.

ثم إن الإجارة الثانية إنما تبطل فی مورد التزام بطلانها لو اخذت السنة المعينة فيها بنحو التقييد و تشخيص متعلق الإجارة بأن كان المستأجر عليه هو الحصة الخاصة من الحج، و أما إذا اخذت من باب الشرط فی ضمن العقد بأن

....

كان متعلق الإجارة كلی الحج و لكنه اشترط عليه الإتيان به فی هذه السنة، فلا تبطل الإجارة الثانية، إلا بناء على بطلان العقد ببطلان الشرط- إذ لا يمكن الالتزام بالشرط-. و لكن تبطل الثانية إذا اخذت السنة المعيّنة فيها بنحو التقييد، سواء كان أخذها فی الاولى كذلك، أو كان بنحو الاشتراط لعدم القدرة على متعلق الثانية فی كلتا الصورتين. هذا كله بالنسبة، إلى مقام الثبوت. و أما:

الثانی: بالنسبة إلى مقام الإثبات، فمع التصريح بالتعيين لا إشكال و إنما الإشكال فيما إذا اطلق اللفظ و لم يقيد، فهل مقتضى الاطلاق التعجيل؟

حكی عن الشهيد رحمه اللّه «١» أنه حكم باقتضاء الإطلاق فی كل الاجارة التعجيل فيجب المبادرة مع الامكان.

و نوقش بأنه مما لا وجه له بعد أن تحقّق فی محله عدم اقتضاء الأمر للفور، فلا ظهور للأمر الاجارى فی الفور، و لا ظهور فی الاجارة بكون قصد المستأجر ذلك.

لكن ذهب صاحب الجواهر رحمه اللّه «٢» إلى إمكان دعوى أن المتعارف فی باب الحج هو ذلك، فيدل الاطلاق على التعجيل ما لم يصرح المستأجر بجواز التأخير.

و هذه الدعوى قريبة إلى نظر العرف و لعلّ منشأ التعارف و الانصراف هو عدم الداعی إلى بذل المال فعلا للحج فی السنة الآتية و عدم إحراز عدم حصول المانع للأجير فی غير السنة الفعلية.

و على كل، فالدعوى ليست بدعوى جزاف. إلّا أنه قدّس سرّه ذهب إلى ظهور كون

---

(١)- الشهيد الاول، محمد بن مكی: الدروس الشرعية، ج ١: ص ٣٢٣، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(٢)- النجفی، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٧٨، الطبعة الاولى.

....

المراد من التعجيل أول أزمنة الامكان، فلا تنافی الإجارة الاولى المقيدة مع علم المستأجر ذلك.

و بالجملة، فالتعجيل المستفاد من الاطلاق لا يرجع إلى تقييد متعلق الإجارة و تشخيص متعلق الإجارة، بل هو شرط آخر فی ضمن العقد، فلا يلزم من تخلفه بطلان العقد.

أقول: التعبير بالفورية و أول أزمنة الامكان، تارة يقصد به تقييد متعلق الإجارة و أنه لا يريده بدون ذلك، كما لو كان غرضه يترتب عليه فی أول الأزمنة، بحيث يفوت مع عدم تحقق متعلق الإجارة فورا. و اخرى لا- يقصد به ذلك، لتحقق الغرض منه بدون الفورية

لكن فوريته مرغوبة و حصوله بنحو العجلة مطلوب مهما أمكن، فتخلف الفورية لا يوجب تخلف متعلق الاجارة.

و هـذا ممـا لاـ إشـكال فيه و الأمثلـة العرفيـة له كثيرة، إلا أن هـذا لا يعنى أن المسـتفاد من الاطلاق هو التعجيل بالنحو الثانى أو مرددا بينهما، بل الظاهر أن المقصود به هو المعنى الأول، فلو تمت دعوى الإطلاق، فظاهره تقييـد الاجارة بالحـج فى هذه السـنة بحيث يرجع ذلك إلى تشـخيص متعلق الإجارة لا اشتراط التعجيل فيه، فالعرف يفهم من الإطلاق أن المراد هو الحـج هذه السـنة، فتخلفه يرجع الى تخلف متعلق الاجارة لا شرط العقد.

و بالجملة، فاما أن ينكر ظهور الإطلاق فى التعجيل و إلا فهو ظاهر فى إرادة الحج فى خصوص هذه السنة لا غير.

ثمّ إنه لو عيّن له سنة فقدّم الحج عليها، فهل يستحق الاجرة، أو لا؟

الحق أنه إن اخـذت السـنة المعينـة بنحو التقييـد و تشـخيص متعلّق الإجـارة لم يسـتحق شـيئا، لأنه لم يأت بالعمل المسـتأجر عليه. و إن اخذت بنحو الاشتراط كان للمستأجر الخيار لتخلف الشرط. فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣١٧

و لو صدّ قبل الإحرام و دخول الحرم، استعيد من الاجرة بنسبة المتخلّف (٨١).

---

(٨١) قد عرفت أنه لا وجه للتقسـيط بالنسـبة إلى الطريق لعدم دخالته فى متعلق الإجارة و إنما متعلقها الأعمال المخصوصة، و لأنه على تقدير أخذه جزء من المتعلق فإنما هو الطريق الموصل لا مجرد الطريق، و مع الصد لم يتحقق الطريق المستأجر عليه. فراجع.

ثم إن شرّاح الكتاب اوقعوا البحث فى الوجه فى تقييد الحكم بما إذا كان الصد قبل الإحرام و دخول الحرم مع أن الحكم واحد، سواء كان الصد قبل ذلك أم بعده، فان التقسيط ثابت- لو قيل به- فى كلتا الصورتين.

فذهب صاحب المسالك رحمه اللّه «١» إلى أنّ الوجه فيه إن الصد لو كان بعد الإحرام لا تتحقّق اسـتعادة الاجرة مطلقا، بل يبقى على الإحرام إلى أن يأتى ببقية المناسك مع الإمكان؛ إلا أن قيد دخول الحرم لا مدخل له فى ذلك، بل مجرد الإحرام كاف فيه.

و ذهب فى «المدارك «٢»» إلى أنه غير جيد، لانه إن أراد بقوله مع الإمكان إمكان الإتيان ببقية المناسك فى ذلك العام، فهو آت مع الصـد قبـل الاـحرام. و إن اريـد به مـا هو أعم من ذلك لم يكن مسـتقيما، فإن المصـدود يتحلل بالهـدى و لو صابر ففاته الحـج تحلل بالعمرة.

---

(١)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ٢: ص ١٧۶، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(٢)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٢٧، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣١٨

....

و ذكر فى «الجـواهر «١»» أنه قـد يدفع بما أشار إليه الكركى «٢» فى فوائـده على الكتـاب من أن المحرم فى بعض الأحوال يبقى على إحرامه حتى يأتى بالمناسك، لعـدم تمكنه من الهـدى أو العمرة التى يتحلل بها. و مثله قـد يقال بعـدم اسـتعادة الاجرة فيه و إن اسـتمر على ذلك إلى السنة القابلة و كان أجيرا على الحج فى السنة الماضية و ذلك لأن تلبسه بالحج فى هذه السنة كمن كان حج فيها و إن انتقل تكليفه اضطرارا الى السنة القابلة ببقية المناسك، فهو كمن أدرك اضطرارى الحج.

و قـد ذهب إلى توجيه العبارة بنحو آخر و هو كونها إشارة إلى وجود الخلاف فيما لو صـد بعد الاحرام و دخول الحرم أو بعد الاحرام فقط حيث حكى عن الشيخ فى «الخلاف «٣»» الذهاب إلى إجزاء العمل عن الحج كما لو مات، فلا تستعاد منه الاجرة حينئذ. و قد ظن البعض إلى أن التقييـد المذكور ظاهر فى الإشارة إلى اختيار الاجزاء لو صد بعد الاحرام و دخول الحرم. و هو لا دليل عليه بعد إمكان

كونه إشارة إلى الخلاف فى ذلك.

ثم إن صاحب المدارك «۴» قال: «و متى انفسخت الاجارة و كان الاستئجار واجبا استأجر من موضع الصد مع الإمكان إلّا أن يكون بين الميقات و مكة فمن الميقات لوجوب إنشاء الاحرام منه».

و تابعه صاحب الجواهر «۵» حتى أنه عبّر بنفس التعبير بلا أى إختلاف.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۱، الطبعة الاولى.

(۲)- المحقق الثانى، على بن الحسين: جامع القاصد، ج ۳: ص ۲۸۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: الخلاف، ج ۱: ص ۴۲۹، الطبعة الاولى.

(۴)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۲۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۱۹

و لو ضمن الحج فى المستقبل لم يلزم اجابته، و قيل يلزم. و إذا استؤجر فقصرت الاجرة لم يلزم الإتمام. و كذا لو فضلت عن النفقة، لم يرجع المستأجر عليه بالفاضل (۸۲).

و هو لا وجه له، إذ لا دليل على مشروعية الاستنابة بهذا النحو بعد أن كان الحج الواجب هو الحج البلدى، فانه لا دليل على مشروعية تعدد النائب فى الحج الواحد.

---

(۸۲) هذا الحكم ممّا لا إشكال فيه و ليس خلافه مورد التوهم.

و لعل الوجه فى تعرض المصنف رحمه اللّه لذكره مع وضوحه هو ما ينقل عن أبى حنيفة «۱» من زعمه بطلان الاجارة حينئذ.

و لعل هذا هو الوجه فى تعرض النصوص له، إذ ورد فيها بيان حكم ما لو فضل عن النفقة.

و قد ذهب فى «النهاية «۲»» و «المنتهى «۳»» و «المبسوط «۴»» إلى استحباب الاتمام مع النقص لكونه إعانة على البرّ و التّقوى.

و ذهب فى «التذكرة «۵»» و «المنتهى «۶»» و «التحرير «۷»» إلى استحباب رد

---

(۱)- الجزيرى، عبد الرحمن: الفقه على المذاهب الاربعة، ص ۷۰۸، ط بيروت.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۲۷۹، الطبعة الاولى.

(۳)- الحلى، الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۸۶۹، ط الحجريّة.

(۴)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۲۲، الطبعة الاولى.

(۵)- الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۱۶۰/ المسألة ۱۲۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۶)- الحلى، الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۸۶۹ الطبعة الاولى.

(۷)- الحلى، الحسن بن يوسف: تحرير الاحكام، ص ۱۲۷، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۲۰

و لا تجوز النيابة فى الطواف الواجب للحاضر؛ إلّا مع العذر، كالاغماء و البطن و ما شابههما (۸۳)، و يجب أن يتولى ذلك بنفسه.

الفاضل تحقيقا للاخلاص فى العبادة.

و قد استظهر فى «المقنعة «۸»» الاستحباب فى صورة التوسعة من رواية مسمع قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أعطيت الرجل دراهم

یحج بها عنی ففضل منها شیء فلم یردّه علیّ. فقال: هو له لعلّه ضیّق علی نفسه فی النفقة لحاجته إلی النفقة «۹»»، فإنّ ظاهر التعلیل أنه یرد الفاضل لو لم یقتر علی نفسه.

و لکنه بعید، فإن ظاهرها رفع جهة الندامة الحاصلة للمستأجر بتخیله إعطائه أکثر من اللازم و أن ما یتخیله أمر غیر صحیح لاحتمال کون الزائد لأنه قتّر علی نفسه لا من جهة إعطائه الکثیر. و هذا أمر عرفی یرد کثیرا فی الکلام و المحاورة.

و یؤکّده ما ورد فی روایة محمد بن عبد اللّه القمی «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام، عن الرجل یعطی الحجة یحج بها و یوسّع علی نفسه فیفضل منها أ یردها علیه؟ قال: لا، هی له «۱۰»». فلاحظ. و الأمر سهل.

---

(۸۳) الوجه فی عدم جواز النیابة عن الحاضر فی الطواف هو احتیاج

---

(۸)- المفید، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۴۴۲، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۹)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۱۰: من ابواب النیابة، ح ۱.

(۱۰)- المصدر، ح ۲.

....

مشروعیة النیابة فیه إلی دلیل و هو مفقود، بل ورد ما یدل علی الخلاف. ففی روایة عبد الرحمن بن أبی نجران عمن حدّثه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قلت له:

الرجل یطوف عن الرجل و هما مقیمان بمکة، قال: لا، و لکن یطوف عن الرجل و هو غائب عن مکة- الحدیث «۱»».

و قد استثنی المصنف قدّس سرّه صورة العذر کالاغماء و البطن و ما شابههما کالحائض کما قیل «۲».

أقول: وردت روایة فی المریض ظاهرة فی لزوم الطواف به، و هی روایة صفوان بن یحیی، عن أبی الحسن علیه السّلام «عن الرجل المریض یقدم مکة فلا یستطیع أن یطوف بالبیت و لا بین الصفا و المروة، قال: یطاف به محمولا یخطی الارض برجلیه حتی تمس الارض قدمیه فی الطواف «۳»».

کما وردت روایة فی خصوص المبطون ظاهرة فی الاستنابة عنه و هی روایة معاویة بن عمار «۴»: « (الکبیر خ ل) الکسیر یحمل و یطاف به و المبطون یرمی و یطاف عنه»، فخروج المبطون عن أصل عدم المشروعیة فی محله.

و أما المغمی علیه، فقد جاءت فیه روایة حریز، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«المریض المغلوب و المغمی علیه یرمی عنه و یطاف عنه «۵»».

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۱۸: من ابواب النیابة، ح ۳.

(۲)- الشهید الثانی، زین الدین: مسالک الافهام، ج ۲: ص ۱۷۷، ط مؤسسة المعارف الاسلامیة.

الفاضل الهندی، بهاء الدین: کشف اللثام، ج ۵: ص ۱۶۹- ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۳)- وسائل الشیعة، ج ۹/ باب ۴۷: من ابواب الطواف، ح ۲.

(۴)- المصدر، باب ۴۹: من ابواب الطواف، ح ۶.

(۵)- المصدر باب ۴۹: من ابواب الطواف، ح ۱.

....

و قد نقلت بنحو آخر و هى «يطاف به»، بدلا عن «عنه».

و قال فى «الجواهر «۱»»: «الموجود فيما حضرنى من نسخة التهذيب المعتبرة يطاف عنه كما ذكرناه سابقا. نعم، كتب عليها نسخة «يطاف به»، ثم قال: «و الظاهر أن المعتبرة الاولى فانه لا وجه للطواف به مع عدم طهارة له».

أقول: ما ذكره فى الترجيح لا يوجب الجزم باعتبار النقل الأول، فيتعارض النقلان عن حريز، فيتساقطان. و الحكم هو الاحتياط بالجمع للعلم الاجمالى بثبوت أحد الحكمين له، إذ التعارض بين النقلين فى الخصوصية و ما هو متعلق الطواف، و إلّا فأصل الطواف مسلّم فى النقلين.

كما أنه لا وجه للرجوع للاخبار العلاجية من ترجيح و تخيير، لظهورها فيما كان منشأ الاختلاف كذب أحد الراويين لا اشتباهه كما هو الحال فيما نحن فيه.

فتأمّل و تدبر جيدا.

و أما الحائض فقد الحقت بالمبطون لعدم قدرتها على الطهارة. و لكن قد ورد فيها صحيح أبى أيوب الخزاز، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه رجل فقال: أصلحك اللّه، إن معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء فأبى الجمّال أن يقيم عليها؛ قال: فأطرق و هو يقول لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها ثم رفع رأسه إليه، فقال: تمضى فقد تمّ حجها «۲»».

و هى ظاهرة فى سقوط الطواف عنها.

و لكن قال فى «الجواهر»: «إنّه بقرينة عدم القائل به يجب حمله على

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۴، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۴: من ابواب الطواف، ح ۱۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲۳

....

الاستنابة «۱»».

و لكن لا دليل على إرادة الاستنابة و هى حاضرة كى تكون خارجة عن عموم عدم مشروعية النيابة عن الحاضر، إذ يمكن أن يكون القصد الاستنابة بعد خروجها و غيبتها عن مكة، فتندرج فى موضوع جواز الاستنابة و هو الغائب، و تكون الرواية فى مقام الإذن فى الخروج للضرورة. فلا دلالة فى الرواية على ما ينافى رواية ابن ابى نجران و ما يخالف الأصل. فتدبّر جيدا.

و بالجملة، الخارج عن الأصل ليس إلا المبطلون دون غيره من ذوى الأعذار، فلا يتجه ما جاء فى المتن من الإطلاق، فتدبر.

ثمّ إنه قد أشرنا إلى عدم جواز النيابة فى الطواف عن الحاضر و جوازه عن الغائب و هو مما لا اشكال فيه.

و لكن وقع الكلام فى المراد بالغائب و الحاضر، فحدّده بعضهم الغيبة بالبعد عشرة أميال عن مكة.

و لكن لا ـ نرى لذلك وجها بعد اطلاق الأخبار الواردة فى هذا الباب. نعم، ورد التقييد بالعشرة أميال فى رواية ابن أبى نجران المتقدمة، و لكنها غير صالحة لتقييد المطلقات لإرسالها، فالمتعين هو العمل بالإطلاق و كون المدار هو صدق الحاضر أو المقيم- يعنى من كان فعلا بمكة- و عدمه.

نعم، إن تبيّن بعد ذلك أخذ عنوان المقيم و غيره بنحو خاص فى باب الحج كما قد يدعى ذلك بلحاظ بعض الآثار فله كلام آخر. فانتظر.

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۳۸۴، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۲۴

و لو حمله حامل فطاف به، أمکن أن یحتسب لکل منهما طوافه عن نفسه (۸۴).

---

(۸۴) فینوی المحمول الطواف بحرکته و دوره حول البیت و ینوی الحامل الطواف بمشیه الدائر حول البیت.

و هذا لا اشکال فیه لو کان وظیفة المحمول النیة فی الطواف بحیث یستند الطواف إلیه و إنما وظیفة الحامل هی الحمل لا غیر.

أما لو کانت وظیفة الحامل الطواف بالمحمول بأن ینوی عنه، کالطواف بالصبی أو بالمغمی علیه، فقد وقع ذلک محل الإشکال لو کان الطواف متعلق الإجارة دون التبرع، فإنه مع التبرع لا کلام فیه، إذ الحمل و الإدارة بالمشی غیر المشی فینوی الطواف عن غیره بالأول و عن نفسه بالثانی، فهما فعلان متغایران تتحقق نیتهما معا.

و یشهد له روایة حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المرأة تطوف بالصبیّ، و تسعی به هل یجزی ذلک عنها و عن الصبی فقال: «نعم «۱»»

و الأقوال فی صورة الإجارة ثلاثة:

أحدها: عدم الاحتساب مطلقا لکون الحرکة مملوکة للمستأجر، فلا یمکن نیة الامتثال بها عن نفسه.

ثانیها: التفصیل بین وقوع الاجارة علی الحمل فی الطواف، فیجوز احتساب الطواف عن نفسه. و وقوعها علی الطواف به، فلا یجوز، لمملوکیة الحرکة

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۹/ باب ۵۰: من ابواب الطواف، ح ۳.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۲۵

و لو تبرع انسان بالحج عن غیره بعد موته، برئت ذمته (۸۵).

للمستأجر و هو المحکی عن «المختلف «۱»» و استحسنه فی «المدارک «۲»».

و ثالثها: جواز الاحتساب مطلقا، لان طواف الغیر یتحقق بادارته محمولا حول الکعبة مع نیة ذلک و هو غیر حرکة الاقدام الحاصلة من الحامل التی یحاول أن ینوی بها الطواف، فهما عملان متغایران یجوز نیتهما معا.

و ما وقعت علیه الإجارة هو الاول دون الثانی، فلیس هو کالاستئجار للحج کما قرّب به القول بالتفصیل.

و یدل علیه جوازه فی حال التبرع مع أنه لو کان عملا واحدا غیر قابل للتعدد لم یصح الاحتساب عن نفسه فی صورة التبرع.

و هذا هو مختار «الجواهر «۳»» و هو المتجه. و قد ذکر قدّس سرّه أنه دقیق. و هو کذلک بعض الشیء. فالتفت.

---

(۸۵) التبرع، تارة: عن المیت. و أخری: عن الحی.

أما التبرع عن المیت فی ما اشتغلت ذمته من الحج الواجب، فلا إشکال فی إجزائه عنه نصا و فتوی. فقد اتفقت کلمة الفقهاء علیه، کما وردت به النصوص المتعددة فی الموارد المختلفة.

و لا فرق بین کون المیت قد أوصی بالحج و عدمه، کما لا فرق بین کونه خلّف شیئا یحج به له و عدمه، و لا بین کون المتبرع هو الولی أو غیره.

---

(۱)- الحلی، الحسن بن یوسف: مختلف الشیعة، ج ۴: ص ۱۸۶، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۳۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۶، الطبعة الاولى.

....

و مما ورد من النصوص رواية رفاعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الاسلام و لم يوص بها أ تقضى عنه، قال: نعم، «۱»».

و أما التبرع عن الحى فى الحج الواجب، فمع تمكنه من الاداء، فلا إشكال فى عدم إجزائه لتوجه التكليف إليه و طلب الفعل منه. و مع عدم تمكنه من الأداء، فتجوز له الاستنابة كما تقدم. أما التبرع، فلا دليل على جوازه لاحتمال دخل خصوصية الاستنابة فى الحكم بالبراءة.

و عليه، فمقتضى القاعدة الأولية عدم الاجزاء لعدم الدليل عليه، بل الدليل على عدم الاجزاء، لعموم قوله تعالى: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى «۲».

و أما التبرع فى الحج المندوب، فلا اشكال فى مشروعيته عن الميت و الحى لورود النصوص به، إلّا أنه:

قد يستشكل فى مشروعيته عن الحى الذى فى ذمته واجب باعتبار أنه نفسه لا يتمكن من الإتيان بالحج الندبى فكيف يصح اتيان غيره به.

و يندفع: بأن عدم مشروعية الحج الندبى من باب أنه يزاحم الحج الواجب، فلو فرض انه لا يتمكن من الحج الواجب او يتمكن و جاء به و تبرع عنه غيره فى تلك السنة فلا اشكال فيه، إذ لا مزاحمة، كما لا يخفى.

نعم، لو كان يتمكن من الحج و لم يجىء به و تبرع عنه الغير استحبابا اجزأه قهرا.

أما تبرع من بذمته حج واجب من الغير ندبا، فقد مرّ البحث فيه و ظهر حكمه مما تقدم فى إتيان الندبى مع اشتغال الذمة بحج واجب.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۸: من ابواب وجوب الحج، ح ۶.

(۲)- سورة النجم، ۵۳: ۴۱.

و كلّ ما يلزم النائب من كفارة ففى ماله (۸۶). و لو أفسده، حجّ من قابل. و هل يعاد بالاجرة عليه؟ يبنى على القولين (۸۷).

---

(۸۶) هذا الحكم لا اشكال فيه، إذ لا وجه فى كونه على المستأجر، كما لا يخفى.

(۸۷) المقصود من القولين القول بأن الحج الأول فريضة و الثانى عقوبة. و القول بأن إتمام الاول عقوبة و الثانى فريضة.

فعلى الاول لا تعاد الاجرة. و على الثانى تستعاد الاجرة.

و قد استشكل فى اطلاق المتن، فادعى انه انما يتم لو كانت سنة الاجارة معيّنة و مقيدة بالسنة التى وقع فيها الافساد.

أما مع الاطلاق، فلا يصح التفصيل، إذ يستحق الأجير الأجرة لو كانت الإجارة مطلقة سواء كانت الاولى فرضه أو الثانية، لاتيانه بمتعلق الاجارة.

و نسب إلى «القواعد «۱»» دعوى لزوم الاتيان بحجة ثالثة مع الاطلاق لعدم تداخل السببين- الإفساد و الإجارة-. و لأجل وجود هذه الجهات فى المقام تشتت الآراء و تعددت الاقوال.

و عدّها فى «الجواهر «۲»» ثمانية، و الذى اختاره هو كون الاولى عقوبة و الثانية فريضة، فتبطل الإجارة مع التعيين و لا تبطل مع الإطلاق

و يستحق الاجرة باتيان الثانية و لا تلزمه حجة ثالثة. قال قدّس سرّه: «و التحقيق أن الفرض الثانى لا الأول الذى اطلق عليه اسم الفاسد فى النص و الفتوى و احتمال ان هذا

---

(١)- الحلى، الحسن بن يوسف: قواعد الاحكام، ج ١: ص ٤١۴، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٨٩، الطبعة الاولى.

....

الاطلاق مجاز لا داعى إليه، بل هو مناف لجميع ما ورد فى بيان المبطلات فى النصوص من انه قد فاته الحج و لا حج له و نحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه، بل مقتضاه ان الحج لا يبطله شىء أصلا و انما يوجب فعل هذه المبطلات الإثم و الإعادة عقوبة و هو كما ترى. و خبرا المقام اللذان ستسمعهما و إن كانا ظاهرين فى أن الفرض الأول، إلا انه يجب حملهما على إرادة إعطاء اللّه تعالى للمنوب حجة تامة و تفضلا منه ...».

و مقصوده بالخبرين الواردين فى المقام هما خبرا اسحاق بن عمار- فقد

ورد فى أحدهما- عن الصادق عليه السّلام: «... قلت: فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزى عن الأول؛ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج قال: نعم، «١»».

و ورد الآخر عنه عليه السّلام: «فى الرجل يحج عن آخر فاجترح فى حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة؛ قال: هى للاول تامة، و على هذا ما اجترح».

و قد عرفت ان الأول منهما ناظر إلى الإجزاء عن الوصى و أنه أدّى ما هو وظيفته بالنسبة إلى الميت، فليست هى ناظرة إلى براءة ذمة الميت بالعمل خصوصا بملاحظة تعليل الإجزاء بضمان الاجير للحج، و أنه أمر صار فى ذمته و انتهى عن الوصى.

نعم، الرواية الثانية ظاهرة فى كون الفريضة هو الأولى و التصرف فيها لا وجه له، كما ستعرف.

و ما ذكره من تضمن النصوص الكثيرة لبيان فساد الحج، فلا وجه لصرفه عن ظاهره و لا بدّ من القول بأن الثانى هو الفريضة التزاما بظهور هذه

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١۵: من ابواب النيابة، ح ١ و ٢.

....

النصوص.

مما لا اساس له، فإنه ليس فى النصوص الواردة فى بيان هذا الحكم للتعبير بالافساد و نحوه عين و لا أثر، بل لم يرد فيها إلّا أن عليه الحج من قابل و نحوه. و هذا و إن ظهر بعض الشىء فى بطلان الحج إلّا أنه يدفع ظهوره فى ذلك ما ورد فى بعض هذه النصوص من بيان أن الاول فريضة و الثانى عقوبة بالصراحة، فلا مجال حينئذ للتشكيك فى كون الاولى هى الفريضة.

فقد ورد فى ذيل رواية زرارة المتضمنة للحكم المذكور فى صدرها: «...

قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال: الاولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الاخرى عليهما عقوبة «١»».

و على هذا، فتصح الإجارة معيّنة كانت أو مطلقة و يستحق الأجير الأجرة لإتيانه بالعمل المستأجر عليه.

و لو بنى على كون الثانية هى الفريضة، فلا إشكال فى بطلان الاجارة لو كانت مقيدة بسنة الافساد لفوات العمل المستأجر عليه. أما لو

كانت مطلقة، فقد عرفت وقوع البحث فى لزوم الإتيان بثالثة و عدمه، لتعدد الاسباب. و الاصل عدم تداخلها أو تداخلها فى المقام.

و الذى نراه أنه لا وجه لإيقاع البحث فى التداخل و عدمه بالنحو المحرر فى كتب القوم، بل المسألة خارجة عن ذلك.

و الوجه فيه: أن الحج الذى وقعت عليه الإجارة إما أن يكون هو الحج الواجب، كحجة الإسلام، أو يكون الحج المندوب.

فإن كان حجة الاسلام- و هو المهم فى المقام-، فمع الإتيان بالثانية عن

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۳: من ابواب كفارات الاستمتاع، ح ۹.

....

المنوب عنه كما هو المفروض تبرأ ذمته. و عليه، فلا موضوع لوقوع البحث فى لزوم ثالثة و عدمه لفراغ ذمة المنوب عنه، فلا مجال لاتيان حج ثالث عنه بعنوان حج الاسلام.

يبقى الكلام فى استحقاقه الاجرة بإتيانه الحج الثانى مع الإطلاق.

و تحقيق الكلام فيه: انه إما أن نقول بعدم صحة الاجارة على الواجبات أو نقول بصحتها.

فان قلنا بعدم صحة الإجارة على الواجب، كان الحج الثانى خارجا عن دائرة متعلق الإجارة فإنه و إن كان مطلقا لكنه لا يشمله لعدم صحة الإجارة فيه للزومه بالإفساد. و عليه، فلا يستحق الاجرة عليه و إن برئت به ذمة المنوب عنه لعدم كونه من أفراد متعلق الإجارة.

و إن قلنا بصحة الإجارة على الواجب، فشمول الإطلاق لهذا الفرد يتوقف على أن لا يكون المنصرف العرفى منه هو الإتيان بما هو غير الواجب. و الظاهر ثبوت الانصراف المزبور، إذ الظاهر كون الإجارة لتحقيق العمل من جهة الاجارة و بذل المال لا لثبوت العمل من أى طريق تحقّق و على أى وجه وقع و لو كان ملزما به من طريق آخر. و عليه، فلا يكون مشمولا لمتعلق الإجارة فلا أجرة عليه. نعم، لو شمله الإطلاق استحق الاجرة عليه لكنّه فرض فى فرض.

و من هنا يظهر أن إطلاق الماتن رحمه اللّه فى محلّه و لا إشكال فيه، إذ عرفت أن الأجير لا يستحق الاجرة على القول بكون الثانى فريضة سواء كانت الإجارة معينة أو مطلقة.

و من هنا ظهر الكلام فى المستحبات، فإن الإتيان بالحج الثانى لا يرفع موضوع البحث فى لزوم ثالثة لكن ينبغى بناء ذلك على ما عرفت من كون الحج

و إذا اطلق الإجارة، اقتضى التعجيل (۸۸) ما لم يشترط الأجل.

الثانى مشمولا للاطلاق أو غير مشمول لا البحث فى أن تعدد السبب يقضى بتعدد المسبب أو لا يقضى، فإنه لا تصل النوبة إليه بعد بيان عدم اندراج الحج الثانى فى متعلق الإجارة و لا مجال إليه قبل تحقيق هذا المطلب.

و أما استحقاق الأجرة، فلا يكون إلا بالاتيان بحجة ثالثة لعدم إتيانه بما هو متعلق الاجارة بدونها. فالتفت جيدا فانه لا يخلو عن دقة و لم يسبقنا أحد فيما نعلم إلى هذا النحو من تحرير المسألة و تحقيقها.

---

(۸۸) هذا الحكم محل خلاف، كما أشرنا إليه سابقا. و الاحتمالات فيه أربعة:

الأول: عدم اقتضاء الإطلاق التعجيل بوجه من الوجوه. و يكون مقتضاه نفى خصوصيتى التعجيل و التأجيل.

الثانى: انصراف الاطلاق إلى الإتيان به فى السنة الاولى بنحو التقييد الموجب للبطلان عند التخلف.

الثالث: انصرافه إلى الإتيان به عاجلا بنحو الاشتراط الموجب للخيار عند التخلف.

الرابع: اقتضاء الاطلاق التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل على حد سائر المعاملات الواقعة على الاموال و المرتبطة بها، كالبيع. فان إطلاقه يقتضى حلول الثمن و الثمن و لذا يجوز لكل من المتعاملين مطالبة الآخر بماله بعد وقوع المعاملة، و كضمان الدين و نحوهما.

و الفرق بين هذا الوجه و سابقه إن سابقه يتضمن دعوى انصراف الاطلاق إلى التعجيل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٣٢

....

أما هذا الوجه، فلا يتضمن شيئا من ذلك، بل يرجع الى تطبيق قاعدة حق المطالبة بالمال لمالكه، فلاحظ.

و قد عرفت أن دعوى الانصراف فى باب الحج غير بعيدة لتعارف الاستئجار على الحج فى السنة الأولى و هذا يصير منشئا لانصراف المطلق. كما عرفت أن الانصراف لو تم، فظاهره كون التعجيل مأخوذا بنحو التقييد فتبطل الإجارة مع التخلف.

و أما الوجه الرابع، فهو غير صحيح فيما نحن فيه و إن سلم فى باب الأعيان المالية. و ذلك لأن العين المالية كالدار أو الكتاب أو الدينار أو غيرها ذات واحدة فى مختلف الزمن و لا يوجب إختلاف الزمن تحصصا فيها، فإن العين فى هذا اليوم نفسها فى اليوم الآخر و ليست فردا مغايرا لها فى اليوم الآخر. و عليه فهى لا تقبل التقييد بزمن دون آخر، فلا معنى لان يكون موضوع الملكية هو الكتاب فى هذا اليوم.

نعم، تقييد نفس الملكية بالزمن المعين له وجه و هو غير ما نحن فيه.

و عليه، فاذا كان متعلق الملكية هو الذات من دون تقييد لها بزمن معين.

فبمجرد وقوع المعاملة على العين تدخل فى ملك المشترى أو البائع، فيكون له حق المطالبة بها.

و الأمر فى الاعمال يختلف عنه فى الأعيان، إذ الأعمال تتفرد بالزمان، فالعمل فى هذا اليوم غيره فى غيره و فى السنة غيره فى السنة الأخرى، فهى قابلة للتقييد بالزمان، فبوقوع المعاملة على العمل الخاص لا- يستحق مالكه المطالبة به حالا ما لم يظهر كون متعلق المعاملة هو العمل الحالى، إذ لم يثبت بدون ذلك أن ملكه هو العمل الحالى كى يحق له المطالبة به فعلا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٣٣

و لا يصحّ أن ينوب عن اثنين فى عام (٨٩).

و بالجملة، موضوع حق المطالبة فعلا هو المملوك و حيث إن الملك فى باب الاعيان يتعلق بالعين من دون تقييد لها بزمن معين لعدم تعددها بالتقييد كان للمالك المطالبة بها فى أى وقت شاء إذ هى محفوظة فى مطلق الأزمنة.

و أما الاعمال، فهى تتعدد باختلاف الزمن، فالمطالبة الفعلية بالعمل تتوقف صحتها على كون المملوك هو العمل فى الوقت الفعلى و بدونه لا يحق للمالك المطالبة به فعلا، إذ لم يثبت ملكيته للعمل الفعلى. فلاحظ، فانه لا يخلو عن دقة.

---

(٨٩) هذا الحكم بالنسبة إلى الحج الواجب تام، لعدم الدليل على مشروعية مثل هذه النيابة، فيبطل العمل قهرا، لعدم وقوعه عنهما و لا عن أحدهما بعد كون الأصل عدم المشروعية و لا وقوعه له لعدم نيته ذلك.

و أما الحج المستحب، فيجوز الاتيان به عن متعدد، للنصوص «١» الدالة على جواز ذلك.

---

(١)- و هى النصوص المروية فى «وسائل الشيعة» (ج ٨/ باب ٢٨: من ابواب النيابة)، لكن ظاهرها هو اشراك المتعدد فى حجة نفس الشخص. و قد ادعى السيد الخوئى (معتمد العروة الوثقى، ج ٣: ص ١٠٥) القطع بعدم الخصوصية، بل ذهب إلى أن الحج عن الغير يسند إلى النائب، فقول السائل فى رواية محمد بن اسماعيل: «كم اشرك فى حجتى» تشمل الحج النيابى، و لا تختص بالحج عن

نفسه.

و لكن الـذى يظهر من مراجعـة نصوص البـاب إن الاسـئلة كلهـا عن اشـراك الغير فى حـج الإنسان عن نفسه فيكون قرينـة على تعيين المراد فى هذه الرواية، هذا مع أن السؤال فيها عن عدد من يشـركه لا عن اصل مشروعية الاشراك. و عليه فلا اطلاق لها من حيث نوع الحج الذى يقبل الاشراك لأنّها ليست فى مقام البيان. فتدبر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳۴

و لو استأجراه لعام صحّ للأسبق (۹۰)، و لو اقترن العقدان، و زمان الايقاع، بطلا (۹۱).

و عليه، فيجوز لشخصين استئجار رجل واحد للحج عنهما كما يجوز لشخص واحد استئجار واحد للحج عن نفرين كأبيه و أخيه.

---

(۹۰) لما تقدم، إنما الكلام فى امكان تصحيح الثانية باجازة الأول و عدمه.

فقـد يـدعى امكـانه، نظير مـا لو آجر نفسه لشـخص لعمـل يوم ثم آجر نفسه لآخر لعمل ذلك اليوم، فانه تصـح الاجارة الثانيـة باجازة الأول.

و فيه: وجـود الفرق بين المـوردين، فـان الاجـارة الثانيـة فى المقيس عليه وقعت على مـا هـو ملـك المسـتأجر الأـول و هو منفعـة اليوم المعين، فيكون الأجير فى ايقاعه الاجارة فضوليا، فيكون للمستأجر الأول حق الامضاء، فتصح باجازته.

و مـا نحن فيه ليس كـذلك إذ مـا هو ملـك المسـتأجر الأـول هو العمـل عن المنوب عنه المعين و متعلق الاجارة الثانيـة ليس هو هـذا العمل، بل هو العمل عن شـخص آخر و هذا ليس بمملوك للمسـتأجر الأول كى يكون العقد فضوليا يصح باجازته، بل الاجارة الثانية وقعت على غير ملكه.

(۹۱) اذ لاـ يمكن تصـحيحهما معـا بعـد أن لم يكن الزمـان قابلا لعملين، فهو لا يقبل ملكيتين لانتفاء موضوعهما. و تصـحيح أحـدهما ترجيح بلا مرجح و التخيير مما لا مجال له. فيتعين البطلان.

و أما لو اختلف زمان الايقاع، فكان متعلق إحدى الاجارتين الحج فى سنة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳۵

....

و متعلق الاخرى الحج فى سنة غيرها، فلا مانع من انعقاد الإجارتين.

و قد اسـتثنى فى «المدارك «۱»» ما إذا كان الحـج المسـتأجر على إيقاعه فى السـنة الثانية فوريا و امكن استئجار من يأتى به فى السـنة الأولى، فإنه ذهب إلى بطلان الإجارة الثانية فى هذا الحال.

و استقربه صاحب الجواهر «۲»، فقال: «و إلا يشير بالنفى الى ما نحن فيه» فالأقرب بطلان المتأخر كما عن «الدروس «۳»».

أقول: الخصوصيات التى يتعنون بها الحج كخصوصية حج الإسلام، أو النذرى، أو الاستحبابى، أو غيرها:

تـارة: تكون مـأخوذة فى متعلق الإجارة بأن يسـتأجره للإتيان بحجـة الإسـلام بهـذا العنوان، فيتعين على النائب قصـدها حين العمل كى يتعنون عمله بها، لانها اخذت فى متعلق الإجارة.

و اخرى: لا تكون مأخوذة فى متعلق الإجارة كما هو الغالب، فإنّ الإجارة تقع على الإتيان بحج و لا يذكر للأجير نوع الحج ما لم يكن قصده معتبرا شرعا فى مقام الامتثال. فيأتى الأجير بالحج و يحتسبه المستأجر بقصده عما فى ذمته.

فعلى الثـانى، لاـ وجه لبطلاـن الإجـارة الثانيـة، إذ متعلق الإجارة أصل الحـج و هو مشـروع فى السـنة الأخرى و الأجير لا يقصـد الإتيان بالحج بالعنوان الذى اشـتغلت به ذمة المستأجر فى السنة الأولى كى يقال: أنه فات بفوات وقته، فلا معنى لقصده، بل يأتى بالحج بأمره الندبى و هو مشروع، فتصح الإجارة الثانية.

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۳۶، ط مؤسسهٔ آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۳۹۴، الطبعهٔ الاولی.

(۳)- الشهید، محمد بن مکی: الدروس الشرعیهٔ، ج ۱: ص ۳۲۱، ط مؤسسهٔ النشر الاسلامی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳۶

و اذا احصر تحلل بالهدی، و لا قضاء علیه (۹۲). و من وجب علیه حجان مختلفان کحجهٔ الاسلام و النذر، فمنعه عارض، جاز أن یستأجر أجیرین لهما فی عام واحد (۹۳).

و علی الأول، إما أن یکون الحج المتخصص بالخصوصیهٔ المفروضهٔ مقیدا بالسنهٔ الاولی بنحو وحدهٔ المطلوب بحیث لا یشرع فی غیرها. و إما أن یکون مقیدا بها بنحو تعدد المطلوب، فیشرع فی غیرها و لکن تجب المبادرهٔ إلیه فیها نظیر حج الاسلام.

فعلی الثانی، لا وجه لبطلان الإجارهٔ الثانیهٔ لمشروعیهٔ متعلقها فی السنهٔ الثانیهٔ.

نعم، علی الأول تبطل لعدم مشروعیهٔ متعلقها فی غیر العام الأول، فلا معنی لإیقاع الإجارهٔ علیه فی غیره.

فظهر أن الاجارهٔ الثانیهٔ باطلهٔ فی خصوص هذه الصورهٔ و بطلانها واضح لا ریب فیه، فلا وجه للحکم به بعنوان الاستقراب؛ بل لا بدّ من الجزم به و نفی غیره. فلاحظ.

(۹۲) أما التحلل، فلما سیأتی فی أحکام المحصور إن شاء اللّه تعالی.

و أما عدم القضاء، فلانفساخ الإجارهٔ لو کانت معیّنهٔ فی سنهٔ الحصر، فلا وجه لثبوت القضاء فی ذمته. و مع اطلاقها یجب اتیان الحج فی سنهٔ أخری إلا أنه لیس بعنوان القضاء، کما لا یخفی.

(۹۳) نفی فی «الجواهر «۱»» وجدان الخلاف فیه بیننا. و وجهه واضح، لکونهما

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۳۹۳، الطبعهٔ الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳۷

و یستحب أن یذکر النائب من ینوب عنه باسمه، فی المواطن کلها (۹۴).

عملین مختلفین ثابتین فی الذمهٔ و لیسا مرتبین شرعا کصلاتی الظهر و العصر. و انما یجب تقدیم حجهٔ الاسلام مع المباشرهٔ لأجل کونها فوریهٔ و عدم التمکن من أداء حجین فی زمان واحد و هذا المانع فی الاستنابهٔ مفقود.

و قد نسب إلی الشیخ «۱»- بالنظر إلی قضیهٔ کلامه- أنه مع تقدم احرام غیر حجهٔ الاسلام ینصرف إلی حجهٔ الاسلام و لو قصد غیرها.

و هو لا وجه له بعد وقوعهما فی عام واحد، إذ الانصراف إلی الفرض لو ثبت فهو فیما لو أخلّ بالواجب. و لا دلیل علی لزوم وقوع حجهٔ الإسلام سابقهٔ علی النذر، بل الثابت لزوم وقوعها فی هذا العام لا غیر. مع انه لا عبرهٔ بالسبق فی الإحرام بل لا بدّ أن یجعل المناط هو السبق فی افعال الحج، إذ الاحرام من الشرائط. فتدبر.

ثم إنه لو التزم بالانصراف، فهل یستحق الاجرهٔ المسماهٔ أولا؟

وجه الاول: أنه جاء بمتعلق الإجارهٔ و الانقلاب من الشارع.

و وجه الثانی: أنه لم یأت بالعمل المستأجر علیه بعد فرض الانقلاب خصوصا مع التفاته إلی تأخّر احرام من استؤجر علی اداء حجهٔ الاسلام، و هذا هو المتجه، إذ ما استؤجر علیه لم یقع منه و لو لم یکن ذلک باختیاره. فلاحظ.

(۹۴) جمعا بين ما دل «۲» بظاهره على الوجوب و ما هو نص فى عدم الوجوب

---

(۱)- بعد الفحص و التدقيق لم نعثر على الناسب بل ما يظهر من راى الشيخ خلاف ذلك فليراجع «الخلاف» (ج ۱: ص ۴۳۱/ م ۲۵۴) و «المبسوط» (ج ۱: ص ۳۲۵).

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۶: من ابواب النيابة، ح ۱ و ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳۸

و عند كل فعل من أفعال الحج و العمرة؛ و أن يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجّه (۹۵). و أن يعيد المخالف حجه إذا استبصر (۹۶)، و إن كانت مجزية. و يكره أن تنوب المرأة اذا كانت صرورة (۹۷).

و قد تقدم.

أما نيّة النيابة، فلا يعتبر إخطارها فى كل فعل، بل تكفى النية التفصيلية فى بدء العمل بحيث يكون كل جزء منبعثا عنها ارتكازا، كما حقق فى محلّه بالنسبة إلى كل عمل مركب تعتبر فيه النية.

---

(۹۵) تقدم الكلام فى ذلك، فراجع.

(۹۶) الوجه فى استحباب الاعادة رواية بريد العجلى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الامر ثم منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به، أ عليه حجة الاسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال: قد قضى فريضته و لو حج كان أحب إلىّ «۱»» و نحوها غيرها، فراجع.

(۹۷) قد عرفت دلالة بعض النصوص على عدم مشروعيته فى بعض الصور.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه‍ ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ۱، ص: ۳۳۸

و حملت على الكراهة لدعوى قصور سندها، فلا تكفى للتحريم.

و قد عرفت المناقشة فى هذه الدعوى و لو سلّمت فيبتنى القول بالكراهة على ظهور اخبار «من بلغ» فى اثبات الكراهة بما لا يعتبر من الاخبار.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۱ و ۲ و ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۳۹

[مسائل ثمان]

[الأولى اذا أوصى أن يحج عنه و لم يعين الاجرة انصرف ذلك إلى اجرة المثل]

مسائل ثمان:

الأولى: اذا أوصى أن يحج عنه و لم يعين الاجرة، انصرف ذلك إلى اجرة المثل (۹۸). و تخرج من الأصل إذا كانت واجبة (۹۹)، و من الثلث إذا كانت ندبا (۱۰۰).

---

(۹۸) لا يخفى أنه لو أمكنت الاستنابة بأقل من أجرة المثل لزم و لم يصح الاستنابة بأكثر منه، إذ لا وجه له بعد ان كان الزائد عليه يرجع إلى الورثة، مع أن الظاهر من الوصية إرادة النحو المتعارف فى مقام الاداء، كالتوكيل. و من الواضح انه لا يجوز الاداء بالزائد مع التوكيل. و لذا فاطلاق الحكم بالانصراف إلى اجرة المثل لا يخلو عن مسامحة، إلا أن يقصد التحديد به من جهة نفى جواز دفع الزائد عليها لا من جهة نفى الزائد عليها و الناقص عنها.

ثم المراد من اجرة المثل ليس على حد المقصود منه فى بعض الاعمال مما لها فى العرف أجر معين قد يزيد و ينقص بلحاظ بعض خصوصيات العامل و غيرها. إذ ليس للحج أجر معين محدود، بل يختلف الافراد فيه غالبا. إذن فالمقصود منه ما كان مقدارا يتعارف دفعه للأجير و إن كان ذا مراتب لاختلاف الأجزاء و لكن يكون بحيث يكون الزائد عليه و الناقص عنه خلاف ما هو المتعارف فى اجور النوّاب للحج.

(۹۹) تقدم بيان ذلك و أن الروايات فيه واردة، فراجع.

(۱۰۰) تقدم أنه مفاد النصوص- أيضا- و هو فى الجملة مما لا كلام فيه و إنما فيما إذا توقف تحقق الحجة على بذل الثلث بكامله و كان ذلك زائدا على اجرة المثل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۰

....

و بعبارة اخرى: يقع البحث فى ما اذا كانت اجرة الحج اكثر من اجرة المثل فهل يلزم دفعها، أولا؟

و ذهب صاحب الجواهر «۱» إلى لزوم دفعها و لو استغرقت الثلث بكامله، فإنه بعد إن ذكر وجهى التردد، قال: «اللهم إلا أن يقال: إن اجرة المثل مع فرض الانحصار هى مقدار الثلث، بل لعل ذلك كذلك و إن كان من جهة فورية امتثال أمر الوصية مع إمكانه. ثم قال: و منه ينقدح وجوب بذل المال كله فى حج الإسلام- مثلا- لو فرض توقف أدائه عليه و لو من جهة فورية التأدية».

و لا وجه لما ذكره قدّس سرّه فى كلا الموردين:

أما مورد الوصية بالحج الندبى، فلأن الظاهر هو الايصاء بالحج بالنحو المتعارف و هو ظاهر فى تأديته بالاجرة المتعارفة، فمع زيادة الاجرة على المتعارف يكون الفرض خارجا عن متعلق الوصية، فلا معنى للاستدلال على بذله بلزوم اداء الوصية فورا.

و أما دعوى كون اجرة المثل مع فرض الانحصار هى مقدار الثلث، فهى واضحة المنع بعد أن عرفت أن المقصود باجرة المثل هى الاجرة المتعارفة بلحاظ أجور النوّاب و الظرف الخاص و نحو ذلك.

و أما مورد حج الاسلام، فلأن غاية ما يستدل به على الدعوى هو ظهور النصوص فى كونه واجبا ماليا و بمنزلة الدين، فيلزم أداؤه فورا بأى نحو كان.

و لكن النصوص و إن كانت ظاهرة فى ذلك لكن ظاهرها أن الاداء العادى و المتعارف للحج كذلك، فلا يستثنى من الأصل سوى المقدار المتعارف من اجرة الحج فإنه الخارج عن متعلق حق الورثة لا غير.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۹۷،- الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۱

و يستحقها الأجير بالعقد (۱۰۱). فان خالف ما شرط (۱۰۲)، قيل: كان له اجرة المثل، و الوجه أنه لا أجرة.

[الثانية من اوصى ان يحجّ عنه و لم يعين المرّات اقتصر على المرّة]

الثانية: من اوصى ان يحجّ عنه و لم يعين المرّات، فان لم يعلم منه إرادة التكرار، اقتصر على المرّة. و ان علم إرادة التكرار، حجّ عنه حتّى يستوفى الثلث من تركته (١٠٣).

---

(١٠١) يعنى يتملكها بالعقد لانها مقتضاه. و هذا لا اشكال فيه.

و إنما الكلام فى جواز دفعها إليه قبل أداء العمل، فقد يدعى عدم جوازه و ان ملكها بالعقد، للاشتراط الضمنى الارتكازى لعدم لزوم التسليم قبل تسلّم المعوّض، كما هو الحال فى مطلق المعاوضات.

و هذه الدعوى صحيحة و مقتضاها انه لو سلم الوكيل الاجرة قبل اداء العمل كان ضامنا، لكن قد يدعى استثناء باب الاجارة على الحج، فان المتعارف دفع الاجرة للنائب قبل الحج، و هذا التعارف يصير قرينة على إلغاء الشرط الضمنى المأخوذ فى مطلق موارد المعاوضات. فالتفت.

(١٠٢) قد تقدم أنه ان كان الشرط مأخوذا بنحو التقييد و تشخيص متعلق الاجرة لم يستحق مع المخالفة الاجرة المسماة، لعدم ادائه متعلق الاجارة. و إن كان مأخوذا بنحو الاشتراط فى ضمن العقد، فللمستأجر الخيار مع التخلف. أما حديث استحقاق اجرة المثل و عدمه فله مجال آخر.

(١٠٣) هذا الحكم على طبق القاعدة، و قد علّله فى الجواهر «١» بان ظاهر

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٧: ص ٣٩٨، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٤٢

....

الاطلاق إرادة صرف الوجود، و هو يتحقق بالمرة الواحدة، فيكتفى بها، إذ ما زاد على مقدار الوصية يرجع إلى الورثة فلا يجوز التصرف فيه. و منه يظهر عدم جواز اداء حجتين عنه دفعة واحدة، إذ لا ملزم له بعد امكان الاكتفاء بالواحدة، فيكون حق الورثة فى المال بلا مزاحم.

و التحقيق: إن هذا الوجه لا يخلو عن اشكال، إذ اللفظ لا يدل إلا على نفس الطبيعة، أما كون المراد صرف وجودها أو جميع وجوداتها فهو مقتضى قرينة أخرى، و استفادة إرادة صرف الوجود من متعلق الأمر إنما هو لأجل غلبة ذلك فى مراداته بحيث يكون قرينة عامة على ذلك بخلاف مورد النهى، فإنه يستفاد إرادة جميع الوجودات.

و لا يمكن قياس مورد الوصية بمورد الأمر، إذ لم يثبت أن الغالب فى باب الوصية إرادة صرف الوجود، بل قد يوصى بالواحد و بالاثنين و بالأكثر. فلا ضابطة للوصايا.

و عليه، فلا وجه لحمل كلامه على إرادة صرف الوجود.

نعم، حيث يشكك فى الوصية بالزائد على المرة ينفى بالأصل و تكون المرة قدرا متيقنا. و منه يظهر أنه لا وجه للاتيان بحجتين فى سنة واحدة لعدم ثبوت الوصية بأكثر من الحجة الواحدة و مقتضى الأصل نفى الزائد عليها، فيكون المال للورثة. و هذا أوجه مما ذكره صاحب الجواهر لسلامته عن الإشكال. فتدبر.

و هكذا الحكم بلزوم التكرار مع العلم بإرادته فإنه حكم على طبق القاعدة عملا بمقتضى الوصية، و اللازم هو الإتيان بما علم إرادته من الافراد. هذا بالنظر إلى القاعدة الأولية فى كلتا الصورتين.

و أما بالنظر إلى النصوص الخاصة، فقد ورد ما يوهم منافاته بظاهره

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٤٣

....

للقاعدة. و هى روايات ثلاث:

الأولى: روايـة محمـد بن الحسن (الحسين)، أنه قال لأبى جعفر عليه السّـلام: «جعلت فـداك قد اضـطررت إلى مسألتك، فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصى حجوا عنى مبهما و لم يسم شيئا و لا يدرى كيف ذلك فقال: يحج عنه ما دام له مال «١»».

الثانية: رواية محمد بن الحسين بن أبى خالد، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّـلام عن رجل: أوصى أن يحج عنه مبهما، فقال: يحج عنه ما بقى من ثلثه شىء «٢»».

الثالثة: رواية محمد بن الحسن الأشعرى، قال: «قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

جعلت فداك، إنى سألت أصحابنا عمّا أريد أن اسألك فلم أجد عندهم جوابا و قد اضطررت إلى مسألتك و إن سعد بن سعد أوصى إلى فأوصى فى وصيته حجوا عنى مبهما و لم يفسر، فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابى فى كتابك، فكتب:

يحج ما دام له مال يحمله «٣»».

فإنه قد يدعى ظهور هذه الروايات فى لزوم التكرار و لو لم يعلم ارادته لكون المفروض فيها إبهام الموصـى به؛ إلا انه لا بدّ من حملها على غير هذا الظاهر لوجوه:

الأول: ان لزوم التكرار مع كون الموصـى فى الواقع قـد أوصـى بحجـة واحـدة و كان مراده الواقعى ذلك مسـتبعد جـدّا. خصوصا بعد ملاحظة أن لزوم العمل بالوصية مرجعه فى الحقيقة إلى إمضاء الوصية، و الجرى على طبقها، لا أنه حكم تعبدى محض.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ۴: من ابواب النيابة فى الحج، ح ١.

(٢)- المصدر، ح ٢.

(٣)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: الاستبصار، ج ۴: ص ١٣٧/ باب ٨۴: ح ۵١٣.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣۴۴

....

الثانى: إن ظاهر السؤال عن حكمه الشرعى بلحاظ الفهم العرفى لا حكمه و لو كان تعبدا محضا.

الثالث: إن مثل هذا الحكم ينافى ما يظهر من القرآن الكريم من اسـتثناء خصوص الوصـية من الميراث، فإنه تعبد باستثناء غير ما اوصى به فى الواقع عند الشك فى مقصوده. و مثل هذا الحكم لو كان مقصودا لتعين صدوره بنحو الرواية عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و نسبته إليه لا صدوره بنحو التعبد و التشـريع، فانه يبعد جدّا أن يتحقّق ذلك من الامام الجواد عليه السّـلام لعدم كون عصره مما يتلاءم مع حمـل فكرة ثبوت حق التشـريع لهم حتّى من قبـل كثير من الشـيعة. فصـدور الأحكـام منهم إنمـا هو بعنوان بيـان الحكم الصـادر و الثابت، فمثل هذا الحكم يناسب نقله عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله أو عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

و بالجملة، فبملاحظة هذه الوجوه يحصل الجزم أو الاطمئنان بعدم إرادة ما هو الظاهر من لزوم التكرار مع الشك فى مقصود الموصـى و لو كان يريد الحجة الواحدة فى الواقع.

إذن، يتعين حملهـا على صورة مـا إذا كان ظاهر الوصـية و لو بلحاظ المتعارف إرادة التكرار. و سؤال الوصـى لغفلته عن ذلك و عـدم التفاته، أو لغير ذلك.

و يقرّب الحمـل على هـذا المعنى التعبير بالمبهم الظاهر فى قابليـة مضـمون الوصـية لمعنيين، فإنه يقرب كون متعلق الوصـية ليس ذات

الحج لعدم إبهامه، بل الحج المتعدد فيبهم المراد منه، إذ المتعدد له مصاديق متعددة.

و على هـذا، فيكون تعيين التكرار بمقـدار الثلث- مع أنه قـد يقـال بلزوم الأخـذ بالقـدر المـتيقن و نفى الزائـد عليه بالأصـل- إنمـا هو لاستظهار إرادة ذلك من نفس الوصية بالثلث- فإن ظاهر الوصية إرادة إخراج ثلثه- و ذكر الحج و عدم

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۵

[الثالثة اذا أوصى الميّت أن يحج عنه كل سنة بقدر معين فقصر جمع نصيب سنتين و استؤجر به لسنة]

الثالثة: اذا أوصـى الميّت أن يحج عنه كل سـنة بقدر معين فقصـر، جمع نصـيب سـنتين و استؤجر به لسنة، و كذا لو قصر ذلك أضيف إليه من نصيب الثالثة (۱۰۴).

ذكر غيره فكانه أوصـى بأن يحـج عنه بثلثه. و بهذا البيان تكون الرواية متكفلة للحكم المتفق مع القاعدة لورودها فى صورة فهم إرادة التكرار من الوصية.

و منه يظهر أنه لا وجه لحمل الرواية على معان اخرى، كحملها على إرادة لزوم الحج إذا كان له مال فلا ظهور لها فى التكرار. و التعبير بما دام له مال يطلق فى مورد لا يراد فيه التكرار، بل يقصد به بيان عدم فوات العمل ما دام هناك مال يؤدى العمل به.

و هـذا الحمل لا يتلاءم مع الروايـة الثانيـة و لذلك حملها البعض على إرادة بيان لزوم أداء الحج ممّا يبقى من الثلث بعد أداء غيره ممّا يوصى به.

و هـذا الحمل غير صـحيح، إذ لا وجه لتقـديم الوصايا الاخرى على الحج مع التزاحم فإن مقتضاه التخيير مع عدم الأهمية، و لم يفرض أهمية غير الحج من الوصايا.

و على أىّ حال، فالأمر سهل بعد ما عرفت حملها على ظاهرها بنحو لا يتنافى مع مقتضى القاعدة الأولية، فالتفت.

---

(۱۰۴) الحكم فى هذه المسألة تارة: بلحاظ مقتضى القواعد الاولية، و أخرى:

بلحاظ الدليل الخاص.

أما الكلام بحسب القواعد الأولية، فتحقيقه: إن الاحتمالات الثبوتية فى مراد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۶

....

الموصى متعددة و هى:

الأول: أن يكون مقصوده الحـج فى كل سـنة و تقييـده بالمبلغ المعين كان من جهة تخيّله كفايته. و على هذا الاحتمال يلزم أن يضاف من الثلث على المبلغ المعين ما يؤدى به الحج لو كان لديه ما يزيد عليه.

الثانى: أن يكون مقصوده صـرف هذا المبلغ المعيّن فى الحج و تخيل أنه يكفى للحج فى كل سـنة. و على هذا الاحتمال يكون اللازم جمع مبلغ سنتين أو أكثر و يؤدى عنه الحج.

الثالث: أن يكون مقصوده الحـج عنه فى كل سـنة بهـذا المبلغ لكنّه كان يتخيل أنه يكفى من الموضع الذى عيّنه. و على هذا الاحتمال يكون اللازم الحج عنه مما يمكن الحج به عنه.

الرابع: أن يكون مقصوده الحج عنه فى كل سنة بهذا المبلغ و كان تعيينه كون الحج من البلد لأجل أفضليته، فتكون الوصية بنحو تعدد المطلوب. فمع عدم الامكان يحج عنه من الميقات.

الخامس: أن يكون مقصوده الحج عنه فى كل سنة بهذا المبلغ من الموضع الخاص بحيث لو لم يف المبلغ بذلك لا يريد الحج.

هـذا بحسب مقام الثبوت. أما مقام الإثبات، فلیس لـدینا ما یعیّن أحد الوجوه الخمسهٔ، فلا وجه لما فرضه فی «الجواهر «۱»» أمرا مفروغا عنه و هو الاحتمال الثانی، فانه لم یتعرض إلی التشکیک و تعدد المحتملات.

و لو خلینا نحن و ظاهر الوصـیهٔ، فهو یرجـح الخامس من الوجوه، و حینئذ فیقع الکلام فی أن المبلغ هل یصـرف فی وجوه البرّ أو یعود میراثا باعتبار عدم

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۴۰۰، الطبعهٔ الاولی.

....

نفوذ الوصیهٔ فیه، فلا یکون مستثنی مما یرثه الوارث و یدخل تحت عموم «ما ترک المیت فهو لوارثه «۱»».

قـد یـدعی أنه یصـرف فی وجوه البرّ، بتقریب: أن الموصـی حین أوصـی به فی الحج کان نظره إیصال الخیر إلیه من هذا الطریق، فهو أوصـی به فی الحج لأنه مصداق من مصادیق البرّ و الخیر. فیکون للوصی مطلوبان أحدهما الصرف فی البرّ و الثانی تطبیقه علی الحج، فاذا تعذر تنفیذ الثانی بقی الأول علی حاله لا بدّ أن ینفّذ.

و نظیر ذلک ما یقال فی الوقف الـذی یتعذر صـرفه علی الموقوف علیهم من أنه لا یخرج عن الوقفیهٔ، بل یصـرف فی الأقرب فالأقرب إلی الموقوف علیهم أو فی مطلق البرّ بدعوی تعدد المطلوب فی قصد الواقف.

و هذه الدعوی لو تمت فی الوقف فهی تتم فیما نحن فیه لکونهما من واد واحد، و تحقیقه فی محل آخر إن شاء اللّه تعالی.

و هذا الکلام یتأتی أیضا لو التزم باحد الاحتمالات الأربعهٔ الأول و لکن کان المبلغ قاصـرا عن أداء الحج به بوجه من الوجوه، فانه یقع الکلام فی صرفه فی وجوه البرّ أو عوده میراثا. هذا کله بحسب القواعد الأولیهٔ.

و أما بحسب النص، فقـد ورد ما یعین الاحتمال الثانی و هو روایهٔ ابراهیم بن مهزیار، قال: «کتب إلیه علی بن محمد الحصـینی: أن ابن عمّی أوصـی أن یحـجّ عنه بخمسـهٔ عشـر دینـارا فی کل سـنهٔ و لیس یکفی، ما تأمرنی فی ذلک فکتب علیه السّـلام یجعل حجتین فی حجهٔ فان اللّه تعالی عالم بذلک «۲»». و نظیرها مکاتبهٔ ابراهیم نفسه.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ج ۱۷/ باب ۳: من ابواب ولاء ضمان الجریرهٔ، ح ۴ (مع اختلاف یسیر).

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ج ۸/ باب ۳: من ابواب النیابهٔ، ح ۱.

[الرابعهٔ لو کان عند انسان ودیعهٔ، و مات صاحبها و علیه حجهٔ الاسلام]

الرابعـهٔ: لو کان عنـد انسان ودیعـهٔ، و مات صاحبها و علیه حجـهٔ الاسـلام، و عرف أن الورثهٔ لا یؤدّون ذلک، جاز أن یقتطع قدر اجرهٔ الحج فیستأجر به، لأنه خارج عن ملک الورثهٔ (۱۰۵).

و لکن الروایتین ضـعیفتا «۱» السـند و إن ادعی صـحتهما بطریق آخر، فلاـ اعتمـاد علیهمـا، کمـا أن دعوی أن عمل المشـهور بها جابر لضعف سندها. مندفعهٔ:

بانه لو سـلم جابریهٔ عمل المشـهور فهو لم یثبت، إذ لم یثبت أن التزام المشـهور من جههٔ الروایهٔ، بل یمکن أن یکون لاجل تخیلهم أنه مقتضی القاعدهٔ، کما ذهب إلیه فی «الجواهر «۲»» مستظهرا ذلک من الوصیهٔ. فالمرجع هو القاعدهٔ الأولیهٔ.

---

(۱۰۵) تحقيق الكلام فى هذه المسألة على طبق القواعد الأولية: إن الميت إذا مات كان حق التصرف فى أمواله لاداء ما عليه من الديون بيد الورثة، سواء قلنا بانتقال المال إليهم بمجرد الموت و تعلق حق للغرماء فيه من قبيل الشركة فى المالية أو غيره من أنحاء تعلق الحق. أو قلنا: بعدم انتقاله إليهم إلا بعد تنفيذ ما عليه و أدائه. فانه لا يستشكل أحد فى أن حق التصرف بيدهم و ليس لاحد غيرهم حق فيه بدون إذنهم، فان السيرة العملية على ذلك بلا ريب. و عليه فليس للودعى التصرف بالمال باداء الحج منه من دون مراجعتهم.

نعم، لو فرض امتناعهم من أداء الحج عن الميت و عدم مبالاتهم بابراء ذمته، كان له التصرف بالمال فى أداء الحج باذن الحاكم الشرعى، لما هو المتسالم

---

(۱)- لعله لاجل ابراهيم، و هو من رجال كامل الزيارات.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۹

....

عليه من أن الحاكم ولى الممتنع، فله الحق حينئذ فى التصرف بالمال أو الاذن فيه لامتناعهم فهو وليهم.

و مع فقد الحاكم أو تعذر الوصول إليه و الاستئذان منه ليس له التصرف، إذ لم يثبت كون أداء الحج من الامور الحسبية التى يعلم من الشارع إرادة تحققها على كل حال، فيقوم بها مع فقد الحاكم غيره. بل نحن صححنا تصرف الحاكم فيما نحن فيه بما دل على أن الحاكم ولى الممتنع، و لا وجه للتعدى منه الى غيره لعدم الدليل.

ثم إن الرجوع الى الحاكم و التصرف فى المال باذنه إنما يجوز فى فرض إحراز امتناع الورثة، فإنه لا يجوز دفع المال إليهم، لأنه تفويت لحق الغير، أما مع عدم إحرازه فلا ولاية للحاكم لعدم ثبوت امتناعهم بعد، إذ لا موضوع له قبل دفع المال إليهم، كما أنه لا يحرز كون دفع المال تفويتا كى يجب حفظه من باب وجوب حفظ المقدمة المفوتة.

و هكذا الحال لو أحرز عدم أدائهم الحق لا لامتناع منهم، بل لانكارهم وجوب الحج عليه، أو لكون الوارث لا يعلم بالحال و غافلا عنه، كما لو كان طفلا. إذ لا يصدق الممتنع على الوارث فى هذه الحال، فلا ولاية للحاكم عليه.

و بالجملة، فى المورد الذى يتنجز عليه التكليف بحسب الموازين الخارجية و لا يؤدى الحق يكون ممتنعا. أما لو لم يكن التكليف منجزا عليه فى نظر الناس و لو كان منجزا عليه واقعا كأن يعلم بثبوت الحج فى ذمة الميت لكنه ينكر ذلك و لا بيّنة تثبته، لا يصدق عليه الممتنع، فلا ولاية للحاكم الشرعى عليه.

هذا حكم المسألة و منه يظهر أن الحكم يسرى فى غير الحج من الديون، كما يسرى فى غير الوديعة من الأموال الموجودة لدى الحى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۰

....

و أما بحسب النص، فقد استدل على الدعوى برواية بريد العجلى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل استودعنى مالا و هلك و ليس لولده شيء و لم يحج حجة الاسلام. قال: حجّ عنه و ما فضل فأعطهم «۱»».

و هذه الرواية بظاهرها أجنبية عن محل الكلام، إذ هى ظاهرة فى السؤال عن ترجيح الورثة الذى لا يملكون شيئا على الحج و دفع المال إليهم، و هذا لا يرتبط بما نحن فيه.

نعم، ورد فى «الجواهر «۲»» روايتها بنحو آخر، فقد جاء بدل «ليس لولده شيء»، «و ليس لولده علم بشيء»، فتكون مرتبطة بما نحن فيه. و حينئذ فالمراد:

إن كان أنه ليس لولـده علم بالوديعة- كما هو الظاهر- كان الحكم باداء الحج مطلقا غير مقيد بامتناع الوارث و عدمه، و كون الامتناع ناشئا عن إنكار وجوب الحج، أو عن عدم مبالاتهم به، مع اعترافهم بوجوبه، و مثل هذا الحكم على إطلاقه مما لم يلتزم به أحد.

و إن كان المراد أنهم لا يعلمون بثبوت الحـج في ذمته بضـميمة أن نحو إثباته مشـكل، فيلزم من إعطاء المال إليهم تضـييع الحق، كان الحكم بادائه ليس بتلك السعة بل هو مقيد بهذه الصورة.

لكنه فرض في فرض، فان ثبوت هـذه الروايـة بهـذا النحو مشـكل بعـد روايتها في «الوسائل» و غيرها من كتب الحـديث و الفقه بالنحو الأول، و لو ثبت فإرادة هذا المعنى المخالف للظاهر لا دليل عليه، و المعنى الأول لا يلتزم به أحد بإطلاقه. فتدبر.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- النجفي، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۲، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۱

[الخامسة إذا عقد الإحرام عن المستأجر عنه، ثم نقل النيّة إلى نفسه لم يصحّ]

الخامسـة: إذا عقـد الإحرام عن المسـتأجر عنه، ثم نقل النيّـة إلى نفسه لم يصحّ. فاذا اكمل الحجة وقعت عن المسـتأجر عنه، و يسـتحق الاجرة. و يظهر لي أنها لا تجزي عن أحدهما (۱۰۶).

---

(۱۰۶) الكلام يقع تارة: في نقل نيّة الإحرام في الأثناء. و اخرى: في نقل نية أعمال الحج بعد الاحرام.

أما نقل نية الإحرام في الاثناء، فهي توجب عدم صحة الاحرام عن المنوب عنه، كما لا يصح عن النائب نفسه.

و تحقيق ذلك: أن حقيقـة العمل النيابي- كما مرّ- إما إتيان العمل بتنزيل نفسه منزلـة المنوب عنه، و إما إتيان ما هو وظيفة الغير، و إما إتيـان العمل و إهـداء ثوابه إلى الغير. و هو على الأولين مغاير للعمل غير النيابي، و على الثالث و إن لم يكن مغايرا لعـدم اشـتماله على خصوصـية زائـدة، لكن من قيام الـدليل على قصـد النيابـة بالعمل و عـدم كفايته عن النائب يعلم بانه يكون متعلقا لأمر غير الأمر الـذي يتوجه للنائب باتيان العمل عن نفسه.

و عليه، فان أحرم بنيـة غيره و عـدل في الاثناء بنيته لم يقع الاحرام عنه، لأن ما تقـدم منه إما عمل آخر غير إحرامه و إما قصد به امتثال أمر آخر غير الأمر المتوجه إليه.

كمـا أنه لا يقع عن المنوب عنه لاعتبـار اسـتمرار القصـد، فمع انتفـائه ينتفي، و يكشف ذلـك عن عـدم انعقـاد الإحرام من الأول عن المنوب عنه لأنه مراعى بالتمام، و ثبوت بعض أحكام الاحرام لا ينافي إحلاله واقعا.

و قد قيل في تصحيح وقوعه عن المنوب عنه وجهان:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۲

....

الأول: أن نقل النية إذا كان فاسدا لا يؤثر شيئا و المفروض فساد النقل في الأثناء.

و فيه: أنه يعتبر استمرار القصد، فمع التبدل كما لا يقع عن النائب لا يقع عن المنوب عنه.

الثـاني: مـا في «الجواهر «۱»» من أن المسـتأجر يملـك مـا يقـع من المسـتأجر من العمـل، فوقوعه عن المنوب عنه قهري، فهو كالأـجير الخاص الذي يملك المستأجر ما يقع منه من عمل.

و فيه: أن الاجارة المستلزمة لملكية المستأجر عمل الأجير و لو مع عدم نيته له غير ثابته إلا في موردين:

أحدهما: ما لو كانت الاجارة على العمل بلحاظ أثر خاص فى العين المملوكة للمستأجر، فانه يقع للمستأجر و لو قصد الاجير الاتيان به لغيره، كخياطة ثوبه و صياغة خاتمه.

و الآخر: ما لو كان غرضه تحقق العمل بأى وجه اتفق، كما لو نذر كنس المسجد أعم من المباشرة و التسبيب. فلو آجر شخصا لكنسه، فقصد الأجير الكنس نيابة عن غير المستأجر فانه تبرأ ذمته و يتحقق الامتثال، إذ لم يعتبر فى الكنس شيئا زائدا عليه، فلم يؤثر القصد فى شيء.

و ما نحن فيه ليس كذلك، إذ لم يثبت أن الاجارة فى باب الحج من قبيل أحد هذين الموردين، مع أن المطلوب فيه هو إتيان العمل بقصد النيابة عن الغير. فمع تبديل النية لا يكون المأتى به هو المستأجر عليه، بل هو عمل آخر لاختلاف القصد المفروض تأثيره، فهو نظير ما لو عمل النائب عملا غير الحج.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۳

[السادسة اذا أوصى أن يحجّ عنه و عين المبلغ، فإن كان بقدر ثلث التركة أو أقلّ صحّ]

السادسة: اذا أوصى أن يحجّ عنه و عين المبلغ، فإن كان بقدر ثلث التركة أو أقلّ صحّ، واجبا كان أو مندوبا. و إن كان أزيد و كان واجبا و لم يجز الورثة، كانت اجرة المثل من أصل المال، و الزائد من الثلث. و إن كان ندبا حجّ عنه من بلده، إن احتمل الثلث. و إن قصر حجّ عنه من بعض الطريق. و إن قصر عن الحج حتّى لا يرغب فيه أجير، صرف فى وجوه البرّ، و قيل: يعود ميراثا (۱۰۷).

و أما صحة وقوع الحج عن نفسه لو فرض صحة الإحرام عن المنوب عنه بدعوى عدم اعتبار استمرار القصد فى الاحرام.

فقد تقرب: بأن الاحرام مأخوذ شرطا للحج لا جزء و المفروض تحققه. فهو نظير ما لو توضأ عن نفسه و صلى عن الغير لحصول الطهارة و هى مستمرة.

و لكنه يدفع: بانه يعتبر فى الحج النيابى مقيد بالاحرام المقصود به النيابة عن الغير، كما أن الحج الشخصى مقيد بالاحرام المأتى به بداعى امتثال أمر نفسه فالشرط هو حصة معينة. و المفروض أن الاحرام وقع عن الغير، فلا يصح الحج عن نفسه للاخلال بشرطه، فشرطية الاحرام تختلف عن شرطية الطهارة من هذه الجهة.

و أما صحة وقوع الحج عن غيره مع قصده امتثال أمر نفسه، فلا وجه لها بعد لزوم قصد النيابة فى صحة العمل عن المنوب عنه. فلاحظ.

---

(۱۰۷) تحقيق الكلام فى المسألة بايقاع البحث فى جهات:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۴

....

الجهة الأولى:

أنه لو عيّن الأجير، فهل يلزم الأجير القبول، أو لا؟

قد يقال بلزوم قبوله بدعوى: أنه وصى إذ الخطاب متوجه إليه حقيقة و لا يجوز للوصى الرد. و فيه:

أولا: انكار أنه وصى، فان الظاهر توجه الخطاب إلى الوصى باستئجار زيد- مثلا.

و ثانيا: لو سلم كونه وصيا، فلا يجب عليه القبول، إذ لا دليل على لزوم قبول الوصى مطلقا، بل الدليل على خلافه، إذ لا اشكال فى عدم لزوم قبول وصيته بالحج عنه تبرّعا و نحو ذلك. بل المقدار المتيقن من موارد لزوم قبول الوصية هو الوصية بما يرتبط بالتصرف

فیما للموصی السلطنة علیه من ماله و نفسه. أما ما لا یرتبط بذلک کما فیما نحن فیه فلا یلزمه القبول. نعم، لو قبل الأجیر المعیّن لم یکن له الرّد بعد ذلک- کما هو ثابت مقرر فی باب الوصیة-.

الجهة الثانیة:

أن الاجرة المعیّنة تخرج من أصل المال إن کان الحج واجبا أو خصوص حجة الاسلام- علی الخلاف السابق فی أن خروج اجرة الحج من أصل المال یختص بحج الاسلام أو یعمّ کل حج واجب-.

نعم، إذا زادت عن اجرة المثل کان الزائد من الثلث. و إن کان ندبا خرجت من الثلث إن لم یجز الورثة. و إن قصر المبلغ و کان الحج واجبا وجب تکمیله من الأصل بمقدار لا یزید علی اجرة المثل کما مرّ سابقا. و لو قصر بحیث لا یمکن أداء الحج منه و لا من غیره فقد مرّت الاحتمالات فیه فی المسألة الثالثة.

الجهة الثالثة: لو قصر المبلغ عن أداء الحج بأی وجه من الوجوه، فهل

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۵

[السابعة إذا أوصی فی حجّ واجب غیره قدّم الواجب]

السابعة: إذا أوصی فی حجّ واجب غیره، قدّم الواجب. فإن کان الکل واجبا و قصرت الترکة، قسمت علی الجمیع بالحصص (۱۰۸).

[الثامنة من علیه حجة الاسلام و نذر اخری، ثم مات بعد الاستقرار، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و المنذورة من الثلث]

الثامنة: من علیه حجة الاسلام و نذر اخری، ثم مات بعد الاستقرار، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و المنذورة من الثلث.

و لو ضاق المال إلّا عن حجة الاسلام، اقتصر علیها و یستحب ان یحجّ عنه النذر، و منهم من سوّی بین المنذورة و حجة الاسلام فی الإخراج من الأصل، و القسمة مع قصور الترکة، و هو أشبه. و فی الروایة: ان نذر أن یحجّ رجلا، و مات و علیه حجة الاسلام، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و ما نذره من الثلث، و الوجه یصرف فی وجوه البرّ أو یعود میراثا؟ و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الثالثة فلا نعید.

هذه هی جهات المسألة التی ینبغی البحث عنها، فلا وجه لتکثیر الأقسام کما ورد فی «المدارک «۱»» و نقله فی «الجواهر «۲»» عنه.

---

(۱۰۸) تقدّم الکلام فی ذلک فی تزاحم الحج مع الغرماء و عرفت أنه لا وجه للتقسیط فراجع.

---

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۴۸، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۷: ص ۴۰۶، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۶

التسویة لأنهما دین (۱۰۹).

المقدّمة الثالثة: فی أقسام الحج

اشارة

و هی ثلاثة (۱۱۰): تمتع، و قران، و افراد.

(۱۰۹) أما خروج حجة الاسلام من الأصل، فلما تقدم من ورود النصوص فيه. و أما إخراج المنذورة من الثلث، فلما تقدم من ورود الروايات بذلك الواردة فى نذر الإحجاج بناء على إلغاء الخصوصية و تعميمها لنذر الحج و إلا فلا دليل على لزوم قضاء المنذورة، فلا موضوع للبحث.

و لو لم يكف المبلغ إلا الحجة الاسلام قدّمت على حجة النذر لامكان دعوى قصور دليل لزوم قضاء المنذور عن شمول مثل هذه الصورة، لعدم إطلاقه من هذه الجهة، فلا يتجه القول بالتقسيط، كما لا وجه للتخيير بدعوى تحقق التزاحم بينهما، لعدم وصول النوبة إليه بعد ما عرفت.

نعم، إذا أمكن الإتيان بهما من الميقات، فقد يدعى تعين ذلك بلا- توقف. و هو مبنى على فهم لزوم قضاء المنذور فى مثل هذه الصورة و هو مشكل. و قد تقدم منّا إنكار دلالة الروايات على لزوم قضاء المنذور.

و الأصل ينفيه تبعا لصاحب المدارك «۱». فلاحظ و تدبّر و اللّه ولىّ التّوفيق.

(۱۱۰) كما تدل عليه النصوص المتعددة، فمنها: رواية معاوية بن عمار «۲»:

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۵۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۷

[التمتع]

أما التمتع:

فصورته: أن يحرم من الميقات بالعمرة التمتع بها، ثم يدخل بها مكة، فيطوف سبعا بالبيت، و يصلى ركعتيه بالمقام. ثم يسعى بين الصفا و المروة سبعا، و يقصّر.

ثم ينشئ احراما آخر للحج من مكة يوم التروية على الأفضل، و إلا بقدر ما يعلم أنه يدرك الوقوف؛ ثم يأتى عرفات فيقف بها إلى الغروب، ثم يفيض إلى المشعر فيقف به بعد طلوع الفجر، ثم يفيض إلى منى، فيحلق بها يوم النحر، و بذبح هديه، و يرمى جمرة العقبة.

ثم إن شاء أتى مكة ليومه أو لغده، فطاف طواف الحج و صلى ركعتيه، و سعى سعيه، و طاف طواف النساء، و صلى ركعتيه، ثم عاد إلى منى لرمى ما تخلّف عليه من الجمار.

و إن شاء أقام بمنى حتّى يرمى جماره الثلاث يوم الحادى عشر، و مثله يوم الثانى عشر، ثم ينفر بعد الزوال. و إن أقام إلى النفر الثانى، جاز أيضا. و عاد إلى مكة للطوافين و السعى.

و هذا القسم فرض من كان بين منزله و بين مكة اثنا عشر ميلا فما «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: الحج ثلاثة أصناف حج مفرد و قران و تمتع بالعمرة الى الحج و بها أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الفضل فيها و لا نأمر الناس إلا بها».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۸

زاد من كل جانب، و قيل: ثمانية و أربعون ميلا (۱۱۱)،

(۱۱۱) البحث فى حج التمتع فى جهتين:

الأولى: هل أنه فرض تعيينى على البعيد عن مكة بالمسافة المعيّنة، أو انه فرض تخييرى، فيجوز للبعيد الإتيان بغيره.

الثانية: فى تحديد مقدار البعد عن مكة المعتبر فى مشروعية حج التمتع.

أما الجهة الأولى:

فقد ادعى الإجماع على أنه فرض تعيينى على النّائى عن مكة لا يجوز له العدول منه إلى غيره إلا لضرورة.

فقد حكى فى «المدارك «۱»» عن «التذكرة «۲»» هذا المضمون، كما حكى: عن «المنتهى «۳»»: «انه مذهب فقهاء أهل البيت». و استدل علماؤنا قدّس سرّهم بالآية و الروايات الكثيرة مستظهرين منها ذلك بنحو لا يقبل التشكيك.

لكن التحقيق عدم دلالة الآية و الروايات على المدعى و بعض الروايات لا يخلو عن غموض.

أما الآية، فهى قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۵۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- العلامة الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۱: ص ۱۶۹، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- العلامة الحلى، الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۶۵۹، طبعة الحجرية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۹

....

كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ... «۱».

و لا يخفى أن صدرها غير ظاهر فى الالزام بحج التمتع، بل ذكر بنحو الموضوع لوجوب الهدى. هذا مع أنه قد يدعى بعدم ظهوره فى عمرة التمتع، بل هو ظاهر فى الانتفاع بالعمرة- يعنى بثوابها إلى وقت الحج-.

فالمراد به: من جاء بالعمرة و استمر إلى وقت الحج متمتعا بثوابها. فلا ترتبط بما نحن فيه اصلا. و قد فسرت بذلك حملا للفظ التمتع على معناه اللغوى لا الاصطلاحى.

و أما ذيلها أعنى قوله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ ... فهو بحسب ظهوره الأولى إشارة إلى الحكم بلزوم الصوم أو التفريق المذكور و أنه يختص بمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام، و لو سلم أنه يرجع إلى قوله فَمَنْ تَمَتَّعَ ... بدعوى أن «ذلِكَ» إشارة إلى البعيد فيناسب لرجوعه إلى الصدر، فلا ظهور له فى تعين التمتع على النائى، بل هو ظاهر فى اختصاص مشروعية التمتع بالنائى و عدم مشروعيته لغيره.

مع أن الالتزام به ينافى ما ورد فى بعض النصوص «۲» من جواز التمتع للمكى لو خرج الى ما قبل الميقات.

هذا بالنظر الى نفس الآية مع قطع النظر عن النصوص.

و أما النصوص، فهى و إن كانت ظاهرة بدوا فى الالزام بحج التمتع، كـ:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة لأن اللّه تعالى يقول: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن اللّه أنزل ذلك فى كتابه و جرت به السنة من

---

(۱)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۷: من أبواب اقسام الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۰

....

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «١»».

و روايته الاخرى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحج فقال: «تمتع ثم قال:

إنا إذا وقفنا بين يدى اللّه تعالى قلنا: يا ربّنا، أخذنا بكتابك و قال النّاس رأينا رأينا و يفعل اللّه بنا و بهم ما أراد «٢»».

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من حج فليتمتع إنا لا نعدل بكتاب اللّه و سنة نبيّه «٣»».

و غير ذلك من النصوص، فان ظاهر قوله عليه السّلام: «دخلت العمرة فى الحج» و «ليس لأحد إلا أن يتمتع» و «تمتع» و «فليتمتع» هو لزوم التمتع و تعينه.

لكن الشيء الملحوظ فى هذه النصوص و غيرها أنها واردة فى مقام بيان ما يستفاد من الآية و تعليل الحكم بها، و قد عرفت أن المستفاد من الآية لا يزيد على أصل مشروعية حج التمتع لا لزومه.

و لا يمكننا أن ندعى أن التعليل يرجع إلى التعبد بالمراد بالآية و كشفهم (عليهم السلام) عن المراد الواقعى و ان لم يكن ظاهرا من الكلام. و ذلك لان ظاهر تعليلهم بالآية و بيان ثبوت الحكم فى القرآن، بل صريح ذلك هو الاحتجاج على العامة و إلقاء الحجة عليهم فى إنكارهم حجّ التمتع تبعا لتحريم عمرة، و بيان أنهم تركوا القرآن و السنة و عملوا برأيهم. و من الواضح أنه إنما يصحّ الاحتجاج عليهم بما هو ظاهر من القرآن- إذ لا يعترف العامة بثبوت حق التشريع و التعبد للأئمة الأطهار عليهم السّلام مع أنه لا معنى للاحتجاج مع ذلك-. و قد

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٣: من أبواب اقسام الحج، ح ٢.

(٢)- المصدر، ح ٣.

(٣)- المصدر، ح ١۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣۶١

....

عرفت أن الآية لا ظهور لها فى أكثر من مشروعية حج التمتع لا الالزام به.

إذن، فهذه الروايات و غيرها بقرينة ورودها مورد الاحتجاج لا تكون ظاهرة فى أكثر من مشروعية التمتع دون الالزام به، فالمراد من «دخلت العمرة فى الحج» أنها شرعت فيه لا أنها لازمة فيه.

و أما الأمر به، فهو لا يدل على الالزام بعد وروده مورد توهم الحظر و عدم المشروعية. مع أن رواية معاوية بن عمار لا ظهور لها فى الوجوب بعد عموم الموضوع للحج الواجب و المندوب.

و أما التأكيد عليه، فيمكن أن يكون لأجل التأكيد على مشروعيته أو لأجل أفضليته، كما ورد فى رواية معاوية، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث- قال: «التمتع أفضل الحج و به نزل القرآن و جرت السنة».

و قد يستدل على الوجوب برواية معاوية بن عمار «١» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الواردة فى بيان كيفية حج النبى صلّى اللّه عليه و آله بعد الهجرة بعشر سنين و هى رواية مفصلة نذكر منها محل الحاجة: «... ثم خرج (يعنى النبى صلّى اللّه عليه و آله) حتى أتى المسجد الذى عند الشجرة فصلّى فيه الظهر و عزم (أحرم) بالحج مفردا و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصفّ الناس له سماطين فلبّى بالحج مفردا و ساق الهدى ثم انحدر إلى المروة حتى فرغ من سعيه ثم أتى جبرئيل و هو على المروة فأمره أن يأمر الناس أن يحلّوا إلا- سائق هدى ... فلمّا وقف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالمروة بعد فراغه من السعى أقبل على الناس بوجهه، فحمد اللّه و أثنى عليه، ثم قال: «إن هذا جبرئيل (و أومأ بيده إلى خلفه) يأمرنى أن آمر من لم يسق هديا أن يحلّ ...»، فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكنانى: «يا رسول اللّه، علّمنا ديننا كأنما

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

....

خلقنا الیوم فهذا الذی أمرتنا به لعامنا هذا أم لما یستقبل؟» فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «بل هو للأبد إلی یوم القیامة ثم شبک أصابعه بعضها إلی بعض» و قال:

«دخلت العمرة فی الحج إلی یوم القیامة ... الحدیث».

و قد وردت فی حکایة هذه الواقعة روایات متعددة:

و فی بعضها أن النّاس أحرموا بالحج لا ینوون عمرة و لا یدرون ما المتعة، إلا أن الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله أمرهم ان یحلّوا و یجعلوها عمرة.

و فی بعضها أن جبرئیل نزل علیه بهذه الآیة: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «۱»، فقال صلّی اللّه علیه و آله: دخلت العمرة فی الحج هکذا إلی یوم القیامة و شبک أصابعه.

و فی بعض آخر أنه نزل قوله تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ.

و علی کل، فالذی یستظهر من هذه النصوص وجوب التمتع، لظهور لفظ:

«الأمر» فی الوجوب، و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «دخلت العمرة فی الحج إلی یوم القیامة».

و لکن هذه الواقعة المرویة لا تخلو عن غموض، فان الحج المأتی به ...

إن کان حج قران بالمعنی المعروف لدی العامة الیوم و هو الاتیان بالحج و العمرة بنیة واحدة مع عدم الاحلال بینهما، لم یکن معنی لترتیب دخول العمرة فی الحج علی الأمر بالاحلال، إذ العمرة ثابتة و قد أتی بها، و الاحلال لا یلازم وجوبها.

و إن کان المأتی به حج إفراد، فتقدیم السعی علی الحج قد لا یلتزم به و الطواف محل کلام، و الظاهر أن المسلمین جاءوا بالکل بعنوان الفریضة لا الاستحباب.

(۱)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

....

لکن یمکن أن یدعی أن الحج کان إفرادا، و تقدیم السعی لا مانع منه، فبعد الفراغ أمرهم النبی صلّی اللّه علیه و آله بالاحلال و جعلها عمرة، فکان ذلک منشئا للسؤال عن أن هذه العمرة المترتبة علی الاحلال هل هی وظیفة هذا العام أو إلی الأبد، فأجاب صلّی اللّه علیه و آله بانها إلی الأبد و قد دخلت فی الحج إلی یوم القیامة.

لکن لا ظهور له فی الوجوب لوجهین:

أحدهما: جواز العدول من الافراد إلی التمتع اختیارا، فلعل العدول کان لجوازه لا للزومه. نعم، لو لم یکن العدول جائزا إلا فی حال الضرورة دلّ العدول فیما نحن فیه علی لزومه و إلا لم یکن جائزا.

الثانی: أنه من المقطوع به أنه کان فی المسلمین الذین حجوا مع الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله فی هذه الواقعة من أتی بحجة الاسلام. و من الواضح أن التمتع لو سلم وجوبه، فهو لخصوص من لم یحج حجة الاسلام، أما الحج الندبی فیجوز فیه جمیع الاقسام. و علیه فأمره بالعدول لا یمکن أن یکون إلزامیا لشموله من لا یکون الحکم فی حقه واجبا قطعا.

و بالجملة، لا ظهور فی هذه الروایة فی الوجوب.

و یتحصل لدینا: أنه لا نستطیع فهم الوجوب التعیینی من الآیة الکریمة و الروایات، بل المقدار المتیقن و الظاهر منها هو مشروعیة حج التمتع لا غیر.

الجهة الثانیة:

فی حد البعد المعتبر فی مشروعیة أو وجوب حج التمتع. و فیه قولان:

الأول: أنه اثنا عشر میلا من کل جانب من مکة.

الثانیة: أنه ثمانیة و أربعون میلا من کل جانب منها.

و یتمسک للأول بوجوه:

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۴

....

الأول: أن الحکم فی الآیة الکریمة معلّق علی غیر الحاضر و هو المسافر، إذ یقابل الحاضر المسافر و حدّ السفر أربعة فراسخ و هی اثنا عشر میلا.

الثانی: الاصل، فان الدلیل دل بإطلاقه علی لزوم حج التمتع و القدر المتیقن خروجه من الدلیل ما بعد بمقدار اثنی عشر میلا، فیبقی الباقی تحت إطلاق الدلیل.

الثالث: وجود ما دل علی أن حد البعد ثمانیة عشر میلا، فهو ینفی ما دل علی أن حده ثمانیة و أربعون لدلالته علی المشروعیة ما بین الثمانیة عشر و الثمانیة و الأربعین میلا.

فیثبت القول بالاثنی عشر میلا- للاجماع المرکب و یحمل الثمانیة عشر علی التقریب و الثمانیة و الاربعون علی التلفیق من الجهات الاربع.

و أما القول الثانی، فیتمسک له بالروایات الدالة علیه، ک:

روایة زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام قول اللّه عز و جل فی کتابه: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ، قال: یعنی أهل مکة لیس علیهم متعة، کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکة فهو ممن دخل فی هذه الآیة و کل من کان أهله وراء ذلک فعلیهم المتعة «۱»».

و روایته الاخری عنه علیه السّلام، قال: «سألته عن قول اللّه: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال: ذلک أهل مکة لیس لهم متعة و لا علیهم عمرة، قال: قلت: فما حدّ ذلک؟ قال: ثمانیة و أربعین میلا من جمیع نواحی مکة دون عسفان و دون ذات عرق «۲»».

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۶: من أبواب أقسام الحجّ، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۷.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۵

....

فان هاتین الروایتین ظاهرتان بل صریحتان فی کون الحد ثمانیة و أربعین میلا، فما زاد من کل جانب کذات عرق و عسفان. و المراد بدون عسفان فی الروایة الثانیة بحسب الظاهر أن الثمانیة و أربعین میلا دون هذا المکان و دون ذات عرق. و علیه، فیکون المقصود بقوله فی الاولی «ذات عرق و عسفان» بیان المنفی لا النفی جمعا بینهما بل هو الظاهر.

و على كل، فدلالـة الروايتين على هـذا القول لا تشوبها شائبـة و ليس فى النصوص لتحديـد البعد بالاثنى عشـر ميلا عين و لا أثر. فمن العجيب صدور الفتوى به من بعض اكابر الاصحاب كصاحب الشرائع «۱».

فان هاتين الروايتين تقيدان الاطلاق لو كان، كما أنهما تبينان المراد بالحاضـر، فلا وجه لمقابلته بالمسافر و الرجوع إلى تحديد المسافر بالأربعة فراسخ، مع أن المسافر عرفا يصدق على أقل من هذه المسافة، و التحديد بالاربعة فراسخ وارد فى خصوص وجوب القصر، فلا وجه للتعدى منه إلى غيره.

و أما ما دل على التحديد بالثمانية عشـر ميلا، فهو رواية حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى قول اللّه عزّ و جلّ: ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْـجِدِ الْحَرٰامِ قال: «من كان منزله على ثمانية عشـر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و ثمانية عشر ميلا عن يمينها و ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مرّ و أشباهه «۲»».

و هى إنّما تعارض ما دل على التحديد بثمانية و أربعين ميلا بحسب مفهومها و

---

(۱)- المحقق، جعفر بن الحسن: شرايع الاسلام، ج ۱: ص ۲۶۷، ط مؤسسة المعارف اسلامية.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من أبواب أقسام الحج، ح ۱۰.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۶

فإن عدل هؤلاء إلى القران أو الإفراد فى حجة الاسلام اختيارا لم يجز، و يجوز مع الاضطرار (۱۱۲).

إلا فمنطوقها ينفى المتعة عمن بعد بثمانية عشر ميلا، فلا تعارض غيرها.

و الجمع بينهما بتقييـد مفهوم هـذه الروايـة بروايتى زرارة لعمومه و خصوصـها. أو نقول إنه لا مفهوم لها و لو بملاحظة روايتى زرارة و أنها مسوقة لبيان أحد أفراد من لا متعة له و ليست مسوقة لتحديد من يشرع فى حقه المتعة.

و هناك من النصوص ما دل على التحديد بما دون المواقيت، كرواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «فى حاضرى المسجد الحرام قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام و ليس لهم متعة «۱»».

و هى بظاهرها تعارض روايتى زرارة، إذ من المواقيت ما يبعد باكثر من الثمانية و أربعين ميلا، كمسجد الشجرة و الجحفة.

و الجمع بينهـا و بين روايتى زرارة إما بتقييـد المواقيت بخصوص من بعـد منها عن مكـة بمقـدار ثمانيـة و أربعين ميلا و هو كما يقال: ذات عرق و قرن المنازل.

فتأمل.

أو بتقييـد المسافة بخصوص ثمانية و أربعين ميلا، لان دلالتهما على نفى المتعة عما زاد عن الحد المزبور إلى الميقات بالإطلاق، فيقيد بظهور رواية زرارة صريحا فى تحديد المقدار للبعد بالحد المزبور. فلاحظ.

و بالجملة، المتعين بحسب المستفاد من النصوص هو القول الثانى.

---

(۱۱۲) تضمنت هذه العبارة حكمين:

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من أبواب أقسام الحج، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۷

....

أحدهما: عدم جواز العدول اختيارا إلى القران أو الافراد لمن وظيفته حج التمتع.

و الآخر: جوازه مع الاضطرار.

أما الحكم الأول: فقد ادعى فى «الجواهر «۱»» الاجماع بقسميه عليه، و علّله بأنهم مأمورون بغيرهما فى حال الاختيار، و نحو هذا التعليل موجود فى كلام غيره.

و لكن الذى يظهر لنا أنه بعيد عن محط النظر فى الحكم، إذ ليس المنظور هو إجزاء العمل المأتى به بعد العدول فى النية عن المأمور به، فانه ممّا لا إشكال فى عدمه. و إنما المنظور هو صحة العمل بعد العدول و كونه عملا صحيحا و إن كان مما لا يتحقق به الامتثال عن الأمر الواقعى.

و تحقيق الكلام فيه: أنه إن قلنا بان حج التمتع يختلف فى واقعه عن غيره و لا طريق إلى امتثاله إلا بقصده بعنوانه، نظير الاختلاف فى صلاة الظهر و العصر، فلا إشكال فى عدم صحة العمل المعدول إليه، لانه قد جاء ببعضه بقصد التمتع، فلا يمكن أن يقع امتثالا عن الامر بالافراد أو القران لانه عمل آخر غيرهما، فيكون الحج المعدول إليه ناقصا فيبطل.

و إن لم نقل بذلك، لعدم الدليل عليه، كما دلّ على ذلك فى صلاتى الظهر و العصر، و أنه عمل واحد:

فإن قلنا بأنه يكفى فى تحقق الامتثال الإتيان بالعمل بنحو عبادى و لو باضافته إلى المولى من طريق غير الطريق المضاف به إلى المولى واقعا، صحّ

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۱۰، الطبعة الاولى.

و شروطه أربعة: النيّة (۱۱۳)، و وقوعه فى اشهر الحج، و هى شوال و العمل، لأنه «۱» و إن جاء ببعض العمل بقصد الأمر بالتمتع لا الامر بغيره لكنه يصح أن يكون امتثالا للأمر بغيره لاتيانه بعنوان حسن.

و إن لم نقل بذلك و اعتبرنا فى تحقق الامتثال إضافته إلى المولى من الطريق المضاف إليه واقعا بطل العمل، إلا أن يكون قد قصد به الجامع بين الامرين، كالمصلحة أو المحبوبية من دون أن يقصد خصوص الأمر بالتمتع، فان العمل يصح لإضافته إلى المولى من طريق مضاف إليه واقعا و هو المحبوبية. فتدبر جيّدا.

و أما الحكم الثانى: فهو مما لا اشكال فيه بحسب النص و الفتوى، لكن وقع الكلام فى تحديد الاضطرار من جهة الوقت و تشعّبت فيه الاقوال و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى، فانتظر.

---

(۱۱۳) اختلفت عبارات الاصحاب فى بيان المقصود بالنيۀ، فمنهم من فسرها بنية الاحرام، و منهم من فسرها بنية مجموع أفعال الحج. و لكن الظاهر أن المقصود نيۀ التمتع بالعمل فى قبال غيره من أصناف الحج. و الدليل عليه ما ورد مما ظاهره وجوب نية التمتع بالعمل، كرواية البزنطى: قلت

---

(۱)- التزم سيدنا الاستاذ- دام ظله- بذلك فى مباحث الاصول. لكنه انما التزم بصحة العمل و سقوط الأمر إذا كان مضافا واقعا بالطريق الذى اضافه قصدا كما فى موارد التداخل، فقصد احد الامرين يكفى فى سقوط الآخر. اما إذا لم يكن مضافا واقعا بل تخيلا كما فى صورة توهمه الأمر فلا يقع صحيحا الابناء على كون الانقياد من صفات الفعل و هو لا يلتزم به و ما نحن فيه من قبيل الثانى، إذ ما جاء به ليس متعلقا للأمر بالتمتع واقعا بل تخيلا.

فالتفت.

ذو القعدة و ذو الحجة، و قيل: و عشرة من ذى الحجة، و قيل: و تسعة من ذى الحجة، و قيل: إلى طلوع الفجر من يوم النحر. و ضابط وقت الانشاء، ما يعلم انه يدرك المناسك (١١۴).

لأبى الحسن على بن موسى عليه السّلام: «كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال عليه السّلام: لبّ بالحج و إنو المتعة ... «١»». و تفسيرها بغير ذلك لا يخلو من نظر ظاهر كما بيّن ذلك.

---

(١١۴) أما وقوع الحج، فلا إشكال فيه للآية و السيرة القطعية بل الضرورة.

و أما وقوع العمرة فيه، فيدل عليه النصوص، ك:

رواية سعيد الاعرج: «من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجة مفردة و إنما الاضحى على أهل الأمصار «٢»».

و رواية سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-. «... و إن اعتمر فى شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة- الحديث «٣»».

ثم إنه وقع الكلام فى أشهر الحج و أنها ما هى؟ فقيل: إنها شوال و ذو القعدة و

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٩/ باب ٢٢: من ابواب الاحرام، ح ۴.

الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ٢٨۵/ المسألة ٩٣.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١٠: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

(٣)- المصدر/ باب ١٠: من ابواب اقسام الحج، ح ٢.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٧٠

و أن يأتى بالحج و العمرة فى سنة واحدة (١١۵).

ذو الحجة. و قيل: إنها شوال و ذو القعدة و العشر الأول من ذى الحجة. و قيل: غير ذلك.

و من الواضح أنه لا يترتب أى أثر عملى على تحقيق ذلك، لانّ المقصود: إن كان تحديد وقت إنشاء الحج، فهو لا يتحقق بما بعد العاشر من ذى الحجة.

و إن كان تحديد وقت الإتيان ببعض أفعال الحج، فلا إشكال فى صحة الإتيان ببعضها إلى آخر ذى الحجة. و لأجل ذلك قيل إن النزاع لفظى.

---

(١١۵) ادعى عدم الخلاف فيه و استدل له بوجوه:

الأول: ما مرّ من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دخلت العمرة فى الحج». فقد ادعى تبادرها إلى ذلك.

و فيه: أن قوله صلّى اللّه عليه و آله لا يدل إلا على حصول الارتباط بينها بحيث يكون أحدهما بدون الآخر لغوا، و تكون العمرة جزءا للحج أما لزوم التوالى بينهما بمعنى إيقاعهما فى سنة واحدة فلا دلالة له عليه. و لو قيل إنها تتكفل ترتيب آثار الحج و أحكامه على العمرة بعنوان الحكومة على ما يتكفل إثبات الاحكام، فهو لا ينفع فى اثبات الدعوى، إذ غاية ما يثبت به ترتب أحكام الحج على العمرة كوقوعها فى أشهر الحج. و لا يثبت به اعتبار وقوعهما فى سنة واحدة كما هو واضح.

الثانى: ما دل على عدم جواز خروجه من مكة بعد العمرة و أنه مرتهن بالحج لارتباط الحج بالعمرة، كرواية زرارة، عن أبى جعفر عليه

السّلام، قال: «قلت له:

كيف أتمتع؟ قال تأتى الوقت فتلبّى- إلى أن قال:- و ليس لك أن تخرج من مكة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۷۱

....

حتى تحج «۱»»، و نحوها غيرها.

و فيه: أن هذه النصوص لا دلالة لها على المدعى فإنها تدل على لزوم البقاء بمكة حتى يؤدى الحج، أما أنه يلزمه أداؤه فى هذه السنة، فلا دلالة لها على ذلك، سواء كان النظر فيها بيان عدم جواز الخروج تكليفا أو بيان عدم جوازه وضعا يعنى إنه مانع عن صحة الحج فان مانعيته لا تلازم اعتبار الاتيان به فى سنة العمرة و لذا يكون مانعا حتى لو اراد أداءه فى هذه السنة، و هو واضح جدا.

الثالث: ما دل على جواز الخروج للمتمتع ما لم يخف فوت عرفة، فانه لو لا لزوم الاتيان بالحج فى سنة العمرة لم يكن معنى لتحريم الخروج لاجل فوات عرفة و هو، كرواية أبان بن عثمان، عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلا أن يأبق غلامه، أو تضل راحلته فيخرج محرما و لا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة «۲»».

و الإنصاف أنها لا تدل على المدعى، فان غاية ما تدل عليه هو لزوم ايقاع الحج فى سنة العمرة و هو كما يلازم عدم مشروعية العمرة فى غير سنة الحج يلازم أيضا فورية الحج فى سنة العمرة، فلا تدل على الثانى على بطلان العمرة لو خالف و لم يسارع. و المدعى هو عدم مشروعية العمرة فى غير سنة الحج.

و بتعبير آخر: المدعى شرطية وقوعهما فى سنة واحدة لا لزومه. فالتفت.

الرابع: ما دل «۳» على فوات العمرة بزوال يوم التروية أو غروبه أو نحو ذلك، فانه ظاهر فى عدم مشروعية العمرة مع عدم إدراك الحج، و إلا لم يكن وجه

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۲: من أبواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۹.

(۳)- المصدر/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۷۲

....

للحكم بفوات العمرة بقول مطلق.

و هذا الوجه استدل به صاحب المستند قدّس سرّه «۱»؛ و هو غير صحيح كسوابقه، و ذلك لان هذه النصوص تحتمل وجوها ثلاثة:

أحدها: نفى مشروعية العمرة لضيق الوقت عن أدائها مع الحج من جهة أنها بدونه لا تكون مشروعة.

الآخر: تحديد وقت العمرة بالوقت الخاص بمعنى أن ما بعده غير قابل لإيقاع العمرة فيه نظير عدم قابلية رمضان لغير صومه من أفراد الصوم.

الثالث: ترجيح الحج على العمرة من باب ترجيح الواجب أو أفضل المستحبين، فيصح أن تنفى بلحاظ المزاحمة مشروعية المتعة و صحتها. فالدليل نفسه ينفى المشروعية للمزاحمة لا أنه يكشف عن عدم المشروعية بدون الحج كما عليه الأول.

و لا يخفى أنها إنما تدل على المدعى لو كانت ظاهرة فى الوجه الأول. و أما على الوجهين الاخيرين، فلا دلالة لها على المدعى، إذ على الثانى لا ترتبط بما نحن فيه، إذ ما نحن فيه ما لو أدى العمرة فى وقتها المشروع لها و أخّر الحج، لا إذا لم يأت بالعمرة. و على الثالث، فهى غاية ما تدل على أهمية الحج و نفى مشروعية العمرة مع المزاحمة، فلا يشمل صورة ما لو جاء بالعمرة قبل هذا الوقت.

و بالجملة، أنها على الوجه الثالث تدل على نفى مشروعية العمرة فى خصوص مورد المزاحمة إما لاجل لزوم الحج أو لأهميته لو كان مستحبا، فلا تشمل صورة عدم التزاحم، و ليست تدل على عدم مشروعية العمرة بدون الحج

---

(۱)- و الظاهر ان صاحب المستند يختار القول المشهور و هو الزوال من يوم عرفة، فليراجع «مستند الشيعة» (ج ۱۱: ص ۲۳۲).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۳

و إن يحرم بالحج له من بطن مكة، و أفضلها المسجد و أفضله المقام، ثم تحت الميزاب (۱۱۶)، فلو أحرم بالعمرة المتمتّع بها فى غير أشهر فى سنتها كما هو مقتضى الوجه الأول.

و من الواضح أنه مع تعدد المحتملات لا وجه لحملها على الأول، بل هى ظاهرة فى الثانى لنسبة الفوات فيها إلى العمرة. مع أنه لو اريد بها الاول لناسب التعبير بفوات الحج التمتعى المقصود أداؤه، إذ لا موضوعية للعمرة. فتدبّر.

و المتحصّل: أن هذه الوجوه لا تنهض لاثبات المدعى، نعم يمكن التمسك به بما قيل:

من أن العبادات توقيفية. فمع الشك فى المشروعية يرجع الى أصالة عدمها و ليس لدينا إطلاق يتكفّل مشروعية الحج بسائر أفراده كى يكون حاكما أو واردا على الأصل.

مضافا إلى إشعار ذلك من الواقعة المحكية عن النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله حين سأله سراقة و أجابه صلّى اللّه عليه و آله بان هذا العمل فى كل عام، فانه لا يخلو من إشعار فى أن العمرة و الحج فى كل عام عام و لا يشرعان منفصلين.

و من ما ورد «۱» فى الجواب عن السؤال عن حقيقة المتعة، بأنها الإحرام من الميقات إلى أن يوجب الإهلال بالحج بعد التقصير يوم التروية، فإنها لا تخلو عن إشعار بان الحج فى سنة العمرة. فتدبر جيدا و تأمل.

---

(۱۱۶) هذا الحكم متفق عليه. و تدل عليه رواية الحلبى،- فى حديث- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «... قلت من أين يهلون (يعنى المتمتعين) بالحج فقال: من مكة نحوا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۴

الحج لم يجز له التمتع بها، و كذا لو فعل بعضها فى أشهر الحج؛ و لم يلزمه الهدى (۱۱۷).

ممن يقول الناس «۱»».

و بها يرتفع ظهور ما ورد فى الأمر بالاحرام من المسجد الحرام فى الالزام، كرواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا كان يوم التروية إن شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثيابك و ادخل المسجد- إلى أن قال:- ثم صلّ ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام أو فى الحجر ثم أحرم بالحج «۲»».

بل يرفع ظهورها فى الوجوب رواية عمرو بن حريث الصيرفى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبة و إن شئت من الطريق «۳»».

---

(۱۱۷) البحث فى أمرين:

الأول: فى صحة العمرة عمرة مفردة و عدم صحتها.

الثانى: فى لزوم الهدى و عدمه.

أما الهدى، فهو غير لازم، لانه من توابع حج التمتع و المفروض عدم وقوعه منه بعد عدم صحة العمرة المتمتع بها عمرة تمتع.

و أما وقوع العمرة عمرة مفردة و عدمه، فالكلام فيه، تارة بحسب مقتضى القاعدة. و أخرى بحسب النص الخاص.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، باب ۲۱: من ابواب المواقيت، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۷۵

....

أما مقتضى القاعدة، فقد ذهب صاحب المدارك رحمه اللّه «۱» إلى أنه البطلان، فلا تقع عمرة تمتع لفقد شرطها و لا عمرة مفردة لعدم نيتها و قصدها. فما يدعى وقوعه لم يقصد و ما قصد لم يقع. و تبعه فى ذلك صاحب الجواهر قدّس سرّه «۲».

و التحقيق: أنه البطلان على بعض محتملاتها و الصحة على بعض آخر.

بيان ذلك: أن محتملات العمرة ثلاثة:

الأول: أن تكون كل من عمرة التمتع و العمرة المفردة مشتملة على خصوصية قصدية لا تصح بدونها، نظير صلاة الظهر و العصر.

الثانى: أن تكون عمرة التمتع متعلقة للأمر الضمنى لانها من أجزاء الحج.

الثالث: أن تكونا حقيقة واحدة و إطلاق عمرة التمتع بلحاظ ارتباط حج التمتع بها بخلاف العمرة المفردة. فالاختلاف فى الاسم بلحاظ ارتباط الحج بها و عدمه. و هذا الاحتمال احتمله فى «الجواهر «۳»» فى غير هذه المسألة.

فعلى الاحتمال الاول، تبطل العمرة و لا تقع عمرة مفردة لعدم قصدها، و هكذا الحال ...

على الاحتمال الثانى، إذ لم يقصد الأمر الاستقلالى المتعلق بالعمل و إنما قصد الأمر الضمنى و هو غير موجود على الفرض.

و أما على الاحتمال الثالث- و هو الأقرب بحسب الأدلة-، فتصح لوحدتهما واقعا و أمرا، و اشتراط إحداهما بأشهر الحج لا يعنى وقوع التباين بينهما بل يرجع إلى اشتراط الحج بالعمرة فى زمان خاص.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۷۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۱۹- الطبعة الاولى.

(۳)- قد يستظهر منه الاحتمال من طى كلامه قدّس سرّه فى «جواهر الكلام» (ج ۱۸: ص ۲۰).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۷۶

....

و أما النصوص، فقد ذهب فى «الجواهر «۱»» إلى دلالة رواية الأحول على صحة العمل عمرة مفردة. و هى روايته، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، «فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج. قال: يجعلها عمرة «۲»». و أيدها برواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجة مفردة و إنما الأضحى على أهل الأمصار «۳»».

لكن الظاهر أن كلتا الروايتين لا تدلان على المدعى.

أما رواية الأحول، فلان «فرض الحج» يحتمل فيه وجوه ثلاث:

الأول: أن يلتزم على نفسه إتيان الحج فى غير أشهر الحج، فمثل هذا عليه عمرة مفردة لعدم مشروعية الحج فى غير أشهره.

الثانى: أن يحرم بالحج فى غير أشهره، فمثله عليه العدول إلى العمرة المفردة لعدم مشروعية الحج.

الثالث: أن يعتمر فى غير أشهر الحج عمرة التمتع، فتكون عمرته مفردة.

و هى إنما تدل على المدعى على الاحتمال الثالث، لكنه خلاف الظاهر جدا، لانه يتوقف على أن يكون معنى الفرض هو الاتيان و معنى الحج هو العمرة المتمتع بها، و جعلها عمرة بمعنى عمرة مفردة و كله خلاف الظاهر، فهى أجنبية عما نحن فيه بالمرة.

و أما رواية الأعرج، فلا ظهور لها فى صحة عمرته عمرة مفردة، بل غاية ما

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ١٩، الطبعة الاولى.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١١: من ابواب اقسام الحج، ح ٧.

(٣)- المصدر، باب ١٠: من ابواب اقسام الحج، ح: ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٧٧

....

تدل عليه صيرورة حجه مفردا و عدم لزوم الدم عليه، و هو لا- يلازم كون عمرته مفردة بل يلازم نفى صحة عمرة التمتع منه كما لا يخفى. فالتفت.

ثم إنك عرفت أن شرائط التمتع أربعة، و يقع الكلام فى إضافة شرط خامس و هو وقوع العمرة و الحج من شخص واحد.

فلو نذر حج التمتع و اعتمر ثم مات قبل الحج، فهل تكفى الاستنابة عنه فى الحج خاصة أو تجب الاستنابة عنه فى الحج و العمرة؟

و لم يتعرض لذلك أحد- كما فى «الجواهر «١»»- و الظاهر اعتبار ذلك لظهور الأدلة فى كونهما مما لا بدّ أن يصدران من شخص واحد.

و هل يعتبر وقوعهما معا عن شخص واحد أو يجوز الاتيان بالعمرة عن شخص و الحج عن آخر؟

ذهب بعض العامة إلى اعتبار وحدة المنوب عنه. و التحقيق عدم اعتباره لا بحسب القاعدة و لا بحسب النص الخاص.

أما بحسب القاعدة «٢»، فلأنه إما أن تكون العمرة و الحج عملين مستقلين أو عملا واحدا اعتبارا. فإن كانت العمرة عملا مستقلا غير الحج، فلا مانع من ايقاع أحدهما عن شخص و الآخر عن غيره. و إن كانا عملا واحدا، فلا دليل على ارتباطهما بنحو لا يجوز التفريق بينهما فى النيابة، إذ غاية الدليل ارتباطهما بمعنى وقوع الحج مع العمرة لا أكثر.

و أما بحسب النص، فلوجود النصّ الدال على عدم اعتبار وحدة المنوب عنه و هو رواية محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل يحج

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ٢٠، الطبعة الاولى.

(٢)- يكفى فى عدم المشروعية عدم الدليل على المشروعية بهذه الكيفية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٧٨

و الإحرام من الميقات مع الاختيار. و لو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزيه. و لو دخل مكة باحرامه، على الأشبه وجب استئنافه منها (١١٨). و لو تعذر ذلك، قيل يجزيه، و الوجه أنه يستأنفه حيث امكن- و لو بعرفة- إن لم يتعمد ذلك.

عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم، المتعة له و الحج عن أبيه «١»». و دلالتها على المدعى ظاهرة «٢».

---

(١١٨) توضيح الكلام: أنه لو أحرم من غير مكة لم يجز لعدم الأمر به و وجب استئنافه من مكة، و لو تعذر عليه العود إلى مكة

لاستلزامه فوات الحج، فهل يكتفى باحرامه أو يلزمه استئنافه من موضع الامكان مع الاضطرار؟

نسب الاحتمال الأول الى الشيخ فى «الخلاف «٣»»، و قيّده بما إذا كان عن نسيان و نحوه. و ظاهر المتن «الشرائع» لزوم الاستئناف و ظاهره اختصاص الحكم بغير العامد، أما العامد فيبطل حجه سواء كان عالما أو جاهلا بالحكم، و الظاهر أن الحكم يشمل العامد عن جهل فهو يشمل مطلق موارد العذر، و لا يشمل العالم العامد، فانه يبطل حجه. و حملت العبارة على ذلك.

و على كل، فالصحيح هو لزوم تجديد الاحرام لمطلق ذوى العذر لدلالة

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢٧: من ابواب النيابة، ح ١.

(٢)- لكن حملها السيد الخوئى على إرادة الانتفاع بالثواب من مادة التمتع فى قوله: «أ يتمتع» كما هو معناها لغة لا عمرة التمتع لعدم تعارف اطلاق التمتع بقول مطلق على العمرة فقط.

(معتمد العروة الوثقى، ج ٢: ص ٢٦١).

(٣)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: الخلاف، ج ١: ص ٣٧٩/ المسألة ٣١، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٧٩

....

النصوص عليه، ك:

رواية معاوية بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا؟ و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال عليه السّلام: إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه. فان لم يكن عليها وقت «مهلة» فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها «١»».

و رواية الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم؛ فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فان خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج «٢»».

و نحوهما رواية زرارة و على بن جعفر عليه السّلام و عبد اللّه بن سنان و سورة بن كليب، فراجع.

و هذه النصوص ظاهرة فى أن المناط هى عدم الإحرام من الميقات لعذر، كما أن ظاهرها لزوم إنشاء الإحرام من موضع الإمكان مع الاضطرار، فلا يكتفى بما سبق من إحرامه.

و قد استدل الشيخ على دعواه بالأصل- و يريد به أصالة الصحة- و بمساواة ما فعله لما يستأنفه فى كون كل منهما من غير مكة.

و فيه: أن الاصل لا مجال له بعد أن علم بفساد الاحرام لعدم موافقته للأمر الثابت.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١۴: من ابواب المواقيت، ح ۴.

(٢)- المصدر، ح ٧.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٨٠

و هل يسقط الدم و الحال هذه؟ فيه تردد (١١٩)

و دعوى المساواة تندفع: بأن ما دل على جواز إنشاء الاحرام من غير مكة للمضطر إنما دل على مشروعيته فى مورد التعذر و الاضطرار لا قبله، فالدليل يقتضى الاجتزاء بالإحرام الواقع فى غير موضعه عند التعذر، بل يقتضى مشروعية إنشاء الإحرام فى غير موضعه عند التعذر. فتدبر و التفت جيدا.

---

(۱۱۹) المشـار إلیه بـاسم الإشـارة ما إذا لم یتمکن من الرجوع الی مکـة و جـدّد إحرامه من موضع التعـذّر. إذ لا وجه لسـقوط الـدم و التردد فیه إذا رجع إلی مکة و أحرم منها لانه کسائر أفراد حج التمتع.

و وجه الـتردد فی سـقوط الـدم فی الصورة المزبورة هو التردد فی أن لزوم الهـدی لأجـل جبر عـدم الإـحرام من المیقـات أو أنه حکم تعبدی و إن کانت الحکمة فیه الجبر؟. فعلی الأول یسقط الدم فیما نحن فیه. و علی الثانی لا یسقط.

و ربما یقال: إنه لا وجه للتردد و سقوط الدم علی کلا الاحتمالین فیه، إذ لا یکون الإحرام من المیقات مع تعذر الرجوع إلی مکة.

و لکننـا نقول: بانه یمکن أن یکون قـد خرج إلی المیقات و أحرم منه أو مرّ علیه محرما عنـد تعـذر رجوعه إلی مکـة فیتجه الترديـد و تظهر الثمرة. فتأمل «۱».

---

(۱)- اشارة إلی اتجاه الإیراد علی إطلاق التردد و عدم تخصیصه، فهو وارد علی المتن فی الجملة.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۸۱

و لا یجوز للمتمتع الخروج من مکـة حتی یأتی بالحج (۱۲۰)، لأنه صار مرتبطا به، إلا علی وجه لا یفتقر إلی تجدیـد عمرة. و لو جـدّد عمرة تمتع بالأخیرة.

---

(۱۲۰) محتملات المسألة ثلاثة:

الأول: حرمة الخروج نفسیا و هو القول المشهور.

الثانی: کراهة الخروج و هو المنسوب إلی ابن ادریس «۱».

الثالث: کون النهی إرشادیا للزوم إدراک الحج و عدم التخلف عنه و تفویته.

و یـدل علی الأوّل روایـة زرارة، عن أبی جعفر علیه السّـلام، قال: «قلت له: کیف أتمتع؟ قال: تأتی الوقت فتلبّی- إلی أن قال:- و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج «۲»». و نحوها روایته الاخری.

و روایة علی بن جعفر علیه السّـلام، عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السّـلام، قال: «سألته عن رجل قدم متمتعا، ثم أحل قبل یوم الترویة أله الخروج؟ قال: لا یخرج حتی یحرم بالحج و لا یجاوز الطائف و شبهها «۳»».

و یدل علی الثانی روایة الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یتمتع بالعمرة الی الحج یرید الخروج إلی الطائف، قال: یهل بالحج من مکة و ما أحب أن یخرج منها إلّا محرما و لا یتجاوز الطائف إنها قریبة من مکة «۴»» بناء

---

(۱)- ابن ادریس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۶۳۳، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۲)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۱۱.

(۴)- المصدر، ح ۱۱.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۸۲

و لو دخل بعمرته إلی مکة، و خشی ضیق الوقت (۱۲۱).

علی ظهور «ما أحبّ» فی الکراهة و به یحمل ما دل علی النهی علی الکراهة جمعا.

و أما الثالث، فأحسن ما یـدل علیه روایة معاویة بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام- فی حدیث- قال: «تمتع فهو و اللّه، أفضل؛ ثم قال: إن أهل مکة یقولون: أن عمرته عراقیة و حجته مکیة کذبوا أو لیس هو مرتبطا بالحج لا یخرج حتی یقضیه «۱»».

(١٢١) هـذا الحكم فى الجملة ممّا لا إشكال فيه لدلالة النصوص الكثيرة على أن من خاف فوت الحج جاز له العدول إلى الافراد، بلا اختصاص له بالمرأة الحائض، و إنما الاشكال فى تحديد وقت فوات العمرة و لزوم العدول إلى الافراد.

و قد عدّ الأقوال فى «المستند «٢»» خمسة:

الأول: أن حدّ التمتع زوال الشمس من يوم التروية، فاذا زالت قبل انتهاء أعمال العمرة عدل إلى الافراد.

الثاني: أن حدّه غروب الشمس من يوم التروية.

الثالث: أن حدّه زوال الشمس من يوم عرفة.

الرابع: أن حدّه خوف فوت اختيارى عرفة بلا تحديد بزمان معين.

الخامس: أن حدّه خوف فوت اضطرارى عرفة.

و منشأ إختلاف الأقوال هو إختلاف الروايات الواردة فى الباب، إذ

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢٢: من اقسام الحج، ح ٢.

(٢)- النراقى، المولى أحمد: مستند الشيعة، ج ١١: ص ٢٢٢، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

....

وردت الروايات بمضمون كل قول.

أما القول الأول: و هو المحكى عن والد الصدوق «١» و المفيد «٢»، فقد وردت بمضمونه رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السّلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية، و كان موسى عليه السّلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية. فقلت: جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون، ثم يحرمون بالحج، فقال: زوال الشمس. فذكرت له رواية عجلان أبى صالح فقال: لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، فقلت: فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها، للحج؟ فقال: لا، هى على إحرامها. فقلت فعليها هدى؟ فقال: لا إلا أن تحبّ أن تطوّع؛ ثم قال: أما نحن فاذا رأينا هلال ذى الحجة قبل أن نحرم فاتتنا العمرة «٣»».

و أما رواية عجلان المشار إليها فى هذه الرواية فهى روايته عن الصادق عليه السّلام: «متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: تسعى بين الصفا و المروة و تجلس فى بيتها فان طهرت طافت بالبيت و إن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلى منًى فقضت المناسك كلها ... «۴»».

(١)- حكى عنه فى الحدائق الناظرة، ج ١۴: ص ٣٢٨.

(٢)- الظاهر انّ هذه الحكاية ليست موافقة للمحكى عنه و الذى عثرنا فى المقنعة انّ رأيه موافق لقول الثانى. (المقنعة، ص ۴٣١، ط مؤسسة النشر الاسلامى).

(٣)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢١: من ابواب اقسام الحج، ح ١۴.

(۴)- المصدر، ج ٩/ باب ٨۴: من ابواب الطواف، ح ۶.

....

و قال فى «المستند «١»»: «و المراد من قوله فى الصحيحة- يعنى صحيحة ابن بزيع- فقال: لا- بعد ذكر الراوى رواية عجلان- يعنى ليس مطلق يوم التروية و إنما زوال شمسه».

و أما القول الثانى: و هو المنقول عن الصدوق فى «المقنع «٢»» و المفيد فى «المقنعة «٣»»-، فقد وردت بمضمونه:

رواية العيص بن القاسم، «۴» قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة فقال: [لا، خ] له ما بينه و بين غروب الشمس و قال قد صنع ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله».

و رواية عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا قدمت مكة يوم التروية و قد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما أنت بحجك «۵»». و غيرهما من الروايات يدل عليه.

و أما القول الثالث: و هو مختار الشيخ فى «المبسوط «۶»» و «النهاية «٧»» و مختار صاحب المدارك «٨» و المستند «٩» و غيرهم-، فقد وردت بمضمونه رواية

---

(١)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ١١: ص ٢٢٣، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- الصدوق، محمد بن على: المقنع فى فقه (سلسلة الينابيع الفقهية، ج ٧: ص ٣۴).

(٣)- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۴٣١، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۴)- وسائل الشيعة ٨/ باب: ٢٠ من ابواب اقسام الحج، الحديث: ١٠.

(۵)- المصدر، ح ١٢.

(۶)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ١: ص ٣۶۴، الطبعة الاولى.

(٧)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ٢۴٧، الطبعة الاولى.

(٨)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٧۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(٩)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ١١: ص ٢٣٢، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٣٨۵

....

جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر «١»».

و أما القول الرابع: و هو المحكى عن «الغنية «٢»» و «المختلف «٣»» و «الدروس «۴»» و ظاهر «الجواهر «۵»»-، فقد وردت بمضمونه رواية الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أهلّ بالحج و العمرة جميعا ثم قدم مكة و الناس بعرفات فخشى أن هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، قال: يدع العمرة فاذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى عليه «۶»».

و استدل عليه برواية يعقوب بن شعيب الميثمى، قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين «٧»»، لكنها لا ظهور لها فى ما نحن فيه، بل ظاهرها جواز تأخير إحرام الحج عن يوم التروية لا غير.

و أما القول الخامس- و هو مختار الحلى «٨»-، فقد يستدل له بما دل على إدراك الحج بادراك موقف عرفة الاضطرارى، كما قد يستدل له برواية الميثمى بدعوى أن المراد من الموقفين أعم من الاختيارى و الاضطرارى، فتدبر.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢٠: من ابواب اقسام الحج، ح ١۵.

(۲)- ابن زهرة، حمزة بن یحیی: غنیة النزوع، ص ۱۷۱، الطبعة الحجریة.

(۳)- الحلی، الحسن بن یوسف: مختلف الشیعة، ج ۱: ص ۲۱۹، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۴)- الشهید، محمد بن مکی: الدروس الشرعیة، ج ۱: ص ۳۳۵، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۵)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۲۹، الطبعة الاولی.

(۶)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۱: من اقسام الحج، ح ۶.

(۷)- المصدر/ باب ۲۰: من اقسام الحج، ح ۵.

(۸)- ابن ادریس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۸۲، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۸۶

....

هذه هی أقوال المسألة و أدلتها نقلناها عن «المستند «۱»» باختصار، و قد اختار صاحب المستند الرأی الثالث «۲» و قد نفی القولین الأولین بعد الحکم بشذوذهما و معارضة روایاتهما بروایات الاقوال الأخری.

و لا یخفی أن مقتضی المعارضة تساقط کلا الدلیلین لا أحدهما، فاختیاره القول الثالث مع أن روایاته طرف المعارضة لا یخلو عن غرابة.

و قد نفی صاحب الجواهر «۳» غیر مختاره بالشذوذ، و ظهور جملة من روایاته فی عدم الصحة، کروایة العیص فانها تقول: «و هکذا صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله»، مع أن الرسول الاعظم صلّی اللّه علیه و آله لم یحج حج التمتع أصلا، و لکنه وجّهها بعد ذلک بامکان أن یکون المقصود انه صلّی اللّه علیه و آله أمر أصحابه بذلک.

و مع هذا التوجیه الذی صدر منه لا وجه لطرح الروایة.

و تحقیق الحال بأن یقال: أن ما دل علی تحدید المتعة بین الترویة بقول مطلق مستفیض، کروایة إسحاق بن عبد اللّه، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: «المتمتع إذا قدم لیلة عرفة فلیس له متعة یجعلها حجة مفردة إنما المتعة إلی یوم الترویة «۴»»، و مثلها غیرها. فهو مقطوع الصدور.

نعم، اختلفت بعض الروایات فی تحدید یوم الترویة بالزوال و الغروب فیتعارضان و یتساقطان و یرجع إلی العام الفوق.

و فی قباله روایة واحدة تدل علی التحدید بزوال یوم عرفة و هی لا تصلح

---

(۱)- النراقی، المولی احمد: مستند الشیعة، ج ۱۱: ص ۲۲۲، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

(۲)- المصدر، ص ۲۳۲.

(۳)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۳۴، الطبعة الاولی.

(۴)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۹.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۸۷

....

لمناهضة الروایات المحددة بیوم الترویة لاستفاضتها.

لکن ما دل علی مشروعیة المتعة بما بعد الترویة مستفیض أیضا، ک:

روایة هشام بن سالم، و مرازم، و شعیب- کلهم- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل المتمتع یدخل لیلة عرفة فیطوف و یسعی- [ثم یحل، خ ل]، ثم یحرم و یأتی منی فقال: لا بأس «۱»».

و روایة محمد بن میمون، قال: «قدم أبو الحسن علیه السّلام متمتعا لیلة عرفة فطاف و أحل و أتی جواریه ثم أحرم بالحج و خرج «۲»».

و روایة سهل بن زیاد «۳»، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی متمتع دخل یوم عرفة قال متعته تامة إلی أن یقطع التلبیة».

و روایة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «المتمتع یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروة ما أدرک الناس بمنی».

و روایة محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إلی متی یکون للحاج عمرة؟ قال: إلی السحر من لیلة عرفة «۴»»، و غیرها مثلها.

و علیه، فیقع التعارض بین هذین الطائفتین، و لا یمکننا الجمع بین هاتین الطائفتین بحمل التحدید بیوم الترویة علی نفی الکمال لا نفی المشروعیة، و إن کان هو الظاهر بحسب النظر الأولی، لشیوع مثل هذا الاستعمال فی نفی الکمال، و بقرینة قوله علیه السّلام- فی روایة ابن بزیع-: «أما نحن فاذا رأینا هلال ذی الحجة ...»،

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۷.

(۴)- المصدر، ح ۸.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۸۸

....

إذ هی ظاهرة فی نفی الکمال. إذ ورد فی بعضها الأمر بالحج الافرادی مع أنه لا یشرع مع کون فرضه حج التمتع و إمکان الاتیان به.

فالمتعین الجمع الدلالی بحمل الامر بالحج الافرادی فی یوم الترویة علی الوجوب التخییری لان دلالته علی التعیین بالإطلاق و هو لا یناهض النص علی المشروعیة بعد الترویة، و علیه فیکون مخیّرا بین الفردین.

و هذا الوجه هو المتعین، إذ به تنحل مشکلة تعارض الروایات، و قد نقله فی «المدارک «۱»»، عن الشیخ، و لکن خصّه بالمستحب و ذکر أن به یجمع بین الروایات و لا یطرح أحدها. ثم استحسنه و قوّاه، کما نقله فی «الجواهر «۲»» عن بعض متأخری المتأخرین و لم یرتضه.

و أما روایة التحدید بزوال یوم عرفة، فهی تحمل علی الطریقیة و الإرشاد إلی إدراک الموقف الرکن الاختیاری لغلبة فواته بعد الزوال لبعد المسافة، جمعا بینها و بین ما دلّ علی انقلاب الحج إفرادا إذا خشی فوات الموقف الاختیاری، و بها تحمل روایات إدراک الموقف علی إرادة الرکن منه لا الواجب لفوات الواجب إذا کان عند الزوال بمکة.

و أما القول الخامس، فلا دلیل علیه، إذ ما استدل به علیه لا یخلو عن خدشة و إشکال کما لا یخفی علی المتأمل. إذ روایة المیثمی قد عرفت عدم ظهور ارتباطها بما نحن فیه مع ظهور الموقف فی الاختیاری منه، و الروایات الدالة علی إدراک الحج بادراک الموقف الاضطراری لعرفة أجنبیة عن صحة العمرة و التأخر الاختیاری عن إدراک اختیاری عرفة لاجل إتیان أعمال العمرة.

---

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۷۸، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۳۵، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۸۹

جاز له نقل النیّة إلی الإفراد (۱۲۲)، و کان علیه عمرة مفردة. و کذا الحائض و النفساء (۱۲۳).

ثم إنه یقع الکلام فی إجزاء الحج الافرادی عن حجة الاسلام، فنقول:

إن كان ظاهر الأدلة أن حج الإفراد وظيفته الاضطرارية الثابتة لأجل الاضطرار، كان مجزيا لاجزاء المأمور بالأمر الاضطرارى.

و إن كان ظاهرها أنه لا طريق إلى الإحلال من إحرامه إلا الإتيان بحج الإفراد لعدم صحة العمرة لو جاء بها، فلا يقتضى ذلك الإجزاء.

هذا و لكن هذا الكلام إنما يتأتّى لو فرض وجود إطلاق يدل على لزوم حج التمتع بقول مطلق، و ليس الأمر كذلك. و عليه فالقدر المتيقن من دليله غير هذه الصورة، فالنتيجة حينئذ نتيجة الإجزاء. فلاحظ و تدبر و اللّه سبحانه ولى التوفيق.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ۱، ص: ۳۸۹

---

(۱۲۲) المقصود من جواز العدول إلى الإفراد أحد وجهين:

الأول: التخيير بين العدول إلى الافراد و بين البقاء على التمتع و قضاء العمرة بعد الحج كما يجىء هذا الاحتمال فى الحائض.

الثانى: لزوم العدول و التعبير بالجواز لأجل أنه يساوق الوجوب بلحاظ انحصار طريق الاحلال من إحرامه فى حج الافراد، فيتعين.

(۱۲۳) فى هذا الفرع أقوال ثلاثة:

الأول: و هو المشهور، بل ادعى عليه الاجماع انقلاب حجها إلى حج افراد.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۰

....

الثانى: و هو المنسوب إلى على بن بابويه «۱»، و أبى الصلاح الحلبى «۲»، و ابن الجنيد «۳» بقاؤها على متعتها و تسعى و تحرم بالحج و تقضى طواف العمرة بعد الحج.

الثالث: التخيير بين العدول إلى الافراد و البقاء على التمتع.

و يستدل للأول بروايات منها:

رواية جميل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر و تخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة- قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشة «۴»». و منها: رواية إسحاق ابن عمار، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن المرأة تجىء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات؛ قال: تصير حجة مفردة. قلت: عليها شىء؟ قال: دم تهريقه و هى أضحيتها «۵»».

و يستدل للثانى: بروايات منها:

رواية العلاء بن صبيح، و عبد الرحمن بن الحجاج، و علىّ بن رئاب، و عبد اللّه بن صالح كلهم يروونه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروة و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت، ثم سعت بين

---

(۱)- حكاه عنه الشهيد فى «الدروس الشرعية» (ج ۱: ص ۴۰۶).

(۲)- ابو الصلاح، تقى الدين: الكافى فى الفقه، ص ۲۱۸، ط اصفهان.

(۳)- حكاه عنه العلامة فى «مختلف الشيعة» (ص ۳۴۰).

(۴)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ٢١: من ابواب اقسام الحج، ح ٢.

(۵)- المصدر، ح ١٣.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج١، ص: ٣٩١

....

الصفا و المروة، ثم خرجت إلى منى فاذا قضت المناسك وزارت بالبيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت ... «١»». و يدل على المدعى غيرها، ك:

رواية أبى بصير، و عجلان أبى صالح، و الكاهلى فراجع.

و أما القول الثالث، فحجّته الجمع بين هذه الاخبار بحملها على التخيير لكون التعارض بين اطلاق كل منهما الدال على التعيين.

و لكنه غير صحيح، لاباء رواية إسحاق بن عمار عن الحمل على التخيير لانها صريحة فى التعيين، لان التعبير ب: «تصير» لا يقبل ذلك و ليس هو نظير الأمر فى ظهوره بالإطلاق فى التعيين.

و قد حمل البعض الروايات الدالة على لزوم العدول إلى الافراد على ما إذا كانت حائضة قبل الإحرام. و ما دلّ على لزوم البقاء على المتعة على ما إذا حاضت بعد الاحرام، و جمع بين النصوص بهذا الجمع.

و هو غير صحيح، لظهور رواية إسحاق بن عمار فى حدوث الحيض بعد الإحرام لا قبله.

و عليه، فلا يمكن الجمع الدلالى بينهما، فتستقر المعارضة بينهما، و ليس هناك ما يرجح إحدى الطائفتين على الاخرى- و فتوى المشهور لا تصلح للترجيح-، فيتعين التخيير بين الطائفتين و إن كان الأحوط الأخذ بروايات الافراد لكثرة القائل بها.

و بالجملة، فما نختاره هو التخيير فى المسألة الأصولية.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٩/ باب ٨۴: من ابواب الطواف، ح ١.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج١، ص: ٣٩٢

إذا منعهما عذرهما عن التحلل، و إنشاء الإحرام بالحج، لضيق الوقت عن التربص، و لو تجدد العذر و قد طافت اربعا، صحت متعتها (١٢۴).

---

(١٢۴) كما هو المشهور بين الاصحاب- كما فى «المدارك «١»»- و قد استدل له ب:

رواية أبى إسحاق صاحب اللؤلؤ، قال: «حدثنى من سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: فى المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعتها تامة و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروة و تخرج الى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر «٢»».

و رواية إبراهيم بن أبى إسحاق، عن سعيد الاعرج، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام «عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هى معتمرة، ثم طمثت قال: تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا و المروة و ذلك، لانها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج و ليس عليها عمرة «٣»». و مثلها روايته عن سعيد الأعرج، لكن ليس فيها و ليس عليها عمرة.

و أضاف فى «الجواهر «۴»» إلى الاستدلال بهذه الروايات الاستدلال بما دل على تمامية الطواف و الاعتداد به إذا تم منه أربعة أشواط، كرواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت و بين الصفا و

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۸۲، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- وسائل الشیعة، ج ۹/ باب ۸۶: من ابواب الطواف، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۱.

(۴)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۴۰، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۳

....

المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلک الموضع فاذا طهرت رجعت فأتمت بقیة طوافها من الموضع الذی علمته ... «۱»». و مثلها غیرها.

لکن صاحب المدارک «۲» ذهب إلی بطلان متعتها علی القاعدة، لعدم إتیانها باعمال العمرة تماما قبل الحج و لروایة محمد بن إسماعیل بن بزیع، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل، متی تذهب متعتها؟ قال: کان جعفر- الحدیث «۳»». فان موضوع الحکم بذهاب المتعة فرض الحیض قبل الإحلال، فیعم بإطلاقه صورة الاتیان بأربعة أشواط من الطواف و عدمه.

و أما الروایات الخاصة المستدل بها، فقد نفاها باعتبار ضعف سندها للارسال و جهالة «۴» المرسل.

و علیه، فلا وجه لما فی «الجواهر «۵»» من اعتراضه علی «المدارک» بأنه اجتهاد فی مقابل النص، إذ عرفت أن النص المذکور لم یعتبره صاحب المدارک سندا.

و أما ما أضافه صاحب الجواهر إلی الاستدلال من الروایات الدالة علی الاعتداد بالطواف، فهی أجنبیة عما نحن فیه، لانها واردة فی نفی اعتبار الموالاة لضرورة بعد تجاوز النصف.

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۹/ باب ۸۵: من ابواب الطواف، ح ۱.

(۲)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۸۲، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۳)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۱۴.

(۴)- لم یشر صاحب المدارک إلی روایة الأعرج مع أنها مسندة و لعله لاجل جهالة ابراهیم فی سندها فتعلم المناقشة فیها من المناقشة فی غیرها بجهالة المرسل. فالتفت.

(۵)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۴۱، الطبعة الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۴

و أتت بالسعی و بقیة المناسک، و قضت بعد طهرها ما بقی من طوافها.

و اذا صحّ التمتع سقطت العمرة المفردة (۱۲۵).

أما اعتبار وقوع أعمال العمرة قبل الحج، فلا نظر فیها لنفیه، فالمتجه هو التزام صاحب المدارک لانه مقتضی القاعدة و روایة محمد بن إسماعیل.

و لو سلم بتمامیة العمرة بتجاوز النصف، فمع عدم تجاوزه و الاتیان بثلاثة أشواط أو أقل، فهل یلحق بصورة التجاوز، أو لا؟

قد یدعی الالحاق استنادا إلی روایة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ذلک ثم رأت دما؛ قال:

تحفظ مکانها فاذا طهرت طافت و اعتدت بما مضی «۱»».

و هذه الروایة لا ظهور لها فی المدعی، بل هی ظاهرة فی نفی اعتبار الموالاة لا جواز تأخیر الطواف عن الحج.

فالمرجع هو القاعدة و هى تقتضى إلحاق هذه الصورة بصورة عدم الإتيان بالطواف أصلا و قد تقدّم حكمه، مضافا إلى التعليل الوارد فى مرسلة إبراهيم من أنها زادت على النصف فانه يدل على أنه لو لم تزد لم تتم متعتها.

---

(۱۲۵) بناء على وجوب العمرة المفردة فى العمر مرة، كالحج، بمقتضى الآية الكريمة: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «۲» المفسرة بلزوم الإتيان بكلّ منهما، و سيأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۵: من ابواب الطواف، ح ۳.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

[الإفراد]

و أما الإفراد:

و صورة الافراد (۱۲۶): أن يحرم من الميقات، أو من حيث يسوغ له الإحرام بالحج، ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها، ثم يمضى إلى المشعر فيقف به، ثم الى منى فيقضى مناسكه بها، ثم يطوف بالبيت و يصلى ركعتيه، و يسعى بين الصفا و المروة، و يطوف طواف النساء و يصلى ركعتيه. و عليه عمرة مفردة بعد الحج (۱۲۷)،

و الوجه فى سقوطها عنه دلالة النصوص عليه، ك:

رواية يعقوب بن شعيب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: قول اللّه عزّ و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ يكفى الرجل إذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلك أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أصحابه «۱»».

و رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة «۲»».

---

(۱۲۶) يتضح ذلك فيما يأتى.

(۱۲۷) ظاهره لزوم إيقاع العمرة المفردة بعد الحج، لكن ذكر فى «الجواهر «۳»» أنه سيأتى منه ما يدل على جواز التقديم. فمراده أنه يجوز إيقاعها بعد الحج فى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۰/ باب ۵: من ابواب العمرة، ح ۴.

(۲)- المصدر، ح ۱.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۷۱، الطبعة الاولى.

و الإحلال منه، يأتى بها من أدنى الحلّ (۱۲۸). و يجوز وقوعها فى غير أشهر الحج (۱۲۹). و لو أحرم بها من دون ذلك، ثم خرج إلى أدنى الحل، لم يجزه الإحرام الأول (۱۳۰)، و افتقر إلى استئنافه.

و هذا القسم أو القران، فرض أهل مكة و من بينه و بينها دون اثنى عشر ميلا من كل جانب. فإن عدل هؤلاء إلى التمتع اضطرارا جاز (۱۳۱).

قبال عمرة التمتع التى يجب تقديمها عليه. و أما وجوبها و ارتباط الحاج بها بمعنى أنه هل يجب على المفرد فى حج الاسلام العمرة و

لو كان قد اعتمر قبل الاستطاعة أولا؟ و هكذا لزوم الفورية فيها و تحديد الفورية، سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى. فانتظر.

---

(۱۲۸) يعنى حدود الحرم، كالتنعيم و الجعرانة و الحديبية. و يجوز الاحرام لها من المواقيت، أما غير الميقات و أدنى الحل فلا، لأصالة عدم المشروعية.

(۱۲۹) المقصود بـالحكم هو العمرة التى يجب الإتيـان بهـا فى الحـج. و سـيأتى منه لزوم إيقاعها فورا و هو ينافى جواز وقوعها فى غير أشهر الحج إلا ان يريد من الجواز هو الوضعى، فلا ينافى وجوب الفورية لصيرورته آثما بالتأخير ليس إلّا.

أما مشروعية وقوعها فى غير أشهر الحج فهو من المسلمات لإطلاق أدلتها.

(۱۳۰) لعدم مشروعيته من غير أدنى الحل، فيبطل.

(۱۳۱) قال صاحب المدارك «۱» إنه مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفا، و

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸۹، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۷

و هـل يجوز اختيـارا؟ قيـل: نعم، و قيـل: لا- و هو الأكثر (۱۳۲)، اسـتدل عليه مضافـا إلى العمومـات بفحوى ما دل على جواز عـدول المتمتع إلى حـج الافراد مع الضـرورة فان الضـرورة إذا كانت مسوغـة للعدول من الافضل إلى المفضول كانت مسوغة للعكس بطريق أولى.

و يتحصل أن الأدلة ثلاثة:

الأول: دعوى الاجماع. و هى إن تمت لا تصلح دليلا لعدم إحراز كونه إجماعا تعبديّا بعد وجود غيره من الأدلة.

الثـانى: العمومـات و لعـل المراد بهـا مـا دل على جواز عـدول المفرد إلى التمتع، و لكنه قاصـر عن إفادة المـدعى، لأنه إنما يـدل على مشروعية العدول أما إجزاء التمتع لمن وظيفته الافراد فلا دلالة له عليه.

الثالث: الاولوية المزبورة، و هى ممنوعة لا شاهد لها فهى بالقياس أشبه.

ثم إنه بناء على تقديم العمرة المفردة اختيارا على الحج يشكل تحقق الاضطرار.

---

(۱۳۲) المقصود هو إتيان من وظيفته الافراد بحج التمتع اختيارا.

و الوجه عدم الجواز، لما تقدّم «۱» من نفى مشروعية المتعة لأهل مكة و غيرهم ممن كان دون حدّ التمتع.

و قد استدل مدعى الجواز بوجوه:

الأول: الإجماع، و هو واضح البطلان بعد وجود المخالف، بل فى المتن أن

---

(۱)- تقدم فى تحديد البعد المعتبر فى التمتع.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۸

....

الأكثر على عدم الجواز.

الثانى: أن حج التمتع عبارة عن حج الإفراد و زيادة، فلا يمنع من العدول لأنه جاء باعمال حج الإفراد.

و فيه:

أولا: أنه يمكن أن يكون الاختلاف بين نوعى الحج، كالاختلاف بين صلاة الظهر و العصر و الصبح فى كون كل منهما مشتملا على عنوان قصديّ، فقصد غيره لا يحققه.

و ثانيا: أن هناك أمرا معتبرا فى حج الإفراد و هو الإحرام من الميقات، أو من دويرة أهله، مع أن إحرام حج التمتع من مكة، فهما يختلفان فى هذا الأمر.

الثالث: ما دل من النصوص على جواز تمتع المكى و هو رواية عبد الرحمن بن الحجاج «۱»، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: «سألته عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل و كان الاهلال أحب إليّ».

كما تدل عليه رواية عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين، عن أبى الحسن عليه السّلام. فلاحظها.

و لا يخفى أنها تختص بمن كان مسافرا من مكة و مرّ ببعض المواقيت حين رجوعه و هو مما سيأتى الكلام فيه.

و محل الكلام- كما فى «الجواهر «۲»»- من كان فى مكة و أراد الحج، و هى لا تدل على جواز التمتع له، فالتمسك بعمومات ما دل على نفى المشروعية لأهل مكة

---

(۱)- وسائل الشيعة ج ۸/ باب ۷: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۴۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۹

و لو قيل: بالجواز لم يلزمهم هدى (۱۳۳). و شروطه ثلاثة: النيّة (۱۳۴). و ان يقع فى أشهر الحج (۱۳۵)، و نحوهم متعين.

---

(۱۳۳) لعله «۱» لاجل دعوى كون الهدى جبرا لعدم الاحرام من الميقات المنتفى فى الفرض، لأنّ ميقات أهل مكة نفس مكة و قد أحرموا منه الحج فلا موضوع للجبر.

و فيه:

أولا: أن دليل الهدى لا ظهور له فى ذلك بل هو ظاهر فى كونه حكما تعبّديا على من أتى بحج التمتع.

و ثانيا: أن التعليل أخص من المدعى، إذ قد يكون منزله الميقات، أو غير مكة فيفوته الإحرام من المكان المفروض عليه. فلاحظ.

(۱۳۴) اعتبارها واضح لاجل أنه عبادة، فيعتبر فيه النية.

(۱۳۵) لدلالة الآية عليه و هى قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ «۲» و سيأتى ما يدل على لزوم وقوع الاحرام فى أشهر الحج، و لو لم يكن جزءا للحج و كان شرطا.

---

(۱)- لعلّه- أيضا- لما فى رواية الاعرج من ان الاضحى على أهل الامصار. فراجع.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۰۰

و ان يقعد احرامه من ميقاته، أو من دويرة أهله ان كان منزله دون الميقات (۱۳۶).

[القران]

و أما القران:

و أفعال القارن و شروطه كالمفرد، غير انه يتميز عنه بسياق الهدى عند إحرامه (۱۳۷).

---

(۱۳۶) كما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

(۱۳۷) هذا هو المشهور و فى مقابله قول آخر يحكى عن ابن أبى عقيل «۱» و هو أن القارن معتمر أولا و لا يحل من العمرة حتى يفرغ من الحج.

و يدل على القول المشهور النصوص الكثيرة المصرحة بعدم الفرق بين حج الإفراد و القران إلّا بسياق الهدى، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنما نسكك الذى يقرن بين الصفا و المروة مثل نسكك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى ... الحديث «۲»».

و رواية منصور، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا يكون القارن إلا بسياق الهدى و عليه طوافان بالبيت، و سعى بين الصفا و المروة، كما يفعل المفرد فليس بأفضل من المفرد إلا بسياق الهدى «۳»». و نحوهما غيرهما، فراجع مضانّها.

و قد استدل للقول الآخر بوجوه:

---

(۱)- حكاه عنه العلامة فى مختلف الشيعة، ج ۴: ص ۲۴.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۱۰.

....

الأول: ما روى من حج النبى صلّى اللّه عليه و آله فإنه لم يذكر فيها أنه اعتمر بعد الحج، بل كانت عمرته قبل الحج و لم يتحلل من إحرامه منهما، لكنه سائق هدى فلم يفترق حجه من حج غيره من المسلمين الذى جعله حج تمتع إلا بعدم التحلل، خصوصا بملاحظة قوله صلّى اللّه عليه و آله دخلت العمرة فى الحج.

الثانى: رواية «العلل»، عن الفضيل بن عياض، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الاختلاف فى الحج فبعضهم يقول: خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مهلا بالحج و قال بعضهم مهلا بالعمرة و قال: بعضهم خرج قارنا و قال: بعضهم ينتظر أمر اللّه عز و جل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: علم اللّه عز و جل إنها حجة لا يحج بعدها، فجمع اللّه له ذلك كلّه فى سفرة واحدة، ليكون جميع ذلك سنّة لأمته، فلمّا طاف بالبيت و بالصفا و المروة، أمره جبرئيل أن يجعلها عمرة إلّا من كان معه هدى، فهو محبوس على هديه، لا يحلّ لقوله عز و جل: حتّى يبلغ الهدى محلّه فجمعت له العمرة و الحج ... «۱»».

الثالث: ما فى المرسل «۲» من إنكار عثمان على علىّ امير المؤمنين عليه السّلام، لانّه قرن بين الحج و العمرة بقوله: لبيك بحجة و عمرة معا.

الرابع: رواية الحلبى المتقدمة إذ فيها: «أيما رجل قرن بين الحج و العمرة فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدى قد أشعره أو قلّده، و الإشعار أن يطعن فى سنامها بحديدة، حتى يدميها، و إن لم يسق الهدى فليجعلها متعة».

---

(۱)- الصدوق، محمّد بن على: علل الشرائع، ج ۲: ص ۱۱۸/ ح ۳، ط دار الحجّة.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۲۱: من ابواب الاحرام، ح ۷.

البيهقى، احمد بن حسين: السنن الكبرى، ج ۴: ص ٣٥٢، ط دار المعرفة.

الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ٨۵/ المسألة ٢٨٢.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٠٢

....

و جميع هذه الوجوه محل خدشة:

أما الأول: فعدم ورود ما يدل على عدم الاعتمار بعد لا يدل على أن حج القران كالتمتع، كيف و صريح النص أنه نوى الإفراد، فمن الممكن أن يكون قدّم عمرة حج الإفراد، أو لم يأت بالعمرة أصلا، لكون حجه استحبابيّا.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دخلت العمرة فى الحج» ينظر فيه إلى حج الناس، بعد ما أمرهم بجعل أعمالهم عمرة، فلا دلالة له إلّا على ارتباط حج التمتع بها.

و أما الثاني: فالرواية ضعيفة السند مفككة التعبير مما و قد يدّعى أن المضامين ليست من الامام عليه السّلام.

و أما الثالث: فقد روى المرسل بنحوين، احدهما: إنكار عثمان على علىّ عليه السّلام- كما فى «الجواهر «١»»- و الآخر على العكس- كما فى «المدارك «٢»»-، فعلى الأول: يمكن أن يكون إنكار عثمان على الإمام عليه السّلام لأجل أنه جاء بحج التمتع، فعدل عنه ظاهرا بهذا اللفظ و هو لا يدل على القران فى العمرة كيف و هذا اللفظ مما يقال فى إحرام حج التمتع.

و على أى حال، فالرواية مرسلة مروية من طرق العامة. و أنه قال فى «المدارك «٣»» أنها موجودة فى كتبنا.

و أما الرابع: و هو عمدة الوجوه، لصحة سند الرواية فقد حكى عن الشيخ رحمه اللّه «۴» توجيهها بان المراد القران بين الحج و العمرة باللفظ بان يقول: «إن

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ۵٢، الطبعة الاولى.

(٢)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٩۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٣)- المصدر، ص ١٩۵.

(۴)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۴٢، ح ١٢۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٠٣

....

لم يكن حجة فعمرة». فينوى الحج، فان لم يتم له الحج جعلها عمرة مبتولة، و أيد ذلك بما ورد من استحباب الاشتراط المذكور.

و هو بعيد عن ظاهر لفظ الرواية. و لذلك وجهها فى «المدارك «١»» بان أقصى ما تدل عليه هذه الرواية أنه من قرن بين الحج و العمرة فى النية يلزمه السياق، و لا يلزم من ذلك وجوب تقديم العمرة على الحج، و لا عدم التحلل منها إلا بالتحلل من الحج، كما ذكره ابن أبى عقيل «٢» خصوصا مع التصريح فى أول الرواية بعدم الفرق بين القران و الافراد إلا بالسياق.

و وجهها فى «الجواهر «٣»»: بأن المراد أنه لا يصلح القران بجمع الحج و العمرة، إذ ليس القران إلا أن يسوق الهدى لا كما يصفه العامة من القران الذى هو الجمع بينهما باحرام و احد.

أقول: صريح صدر الرواية- كما عرفت- عدم الفرق بين حج القران و الإفراد إلا بالهدى. و عليه، فلا بد من حمل الذيل على بعض المحامل، فلا يهمنا تعيين هذه الوجوه أو ذكر غيرها. فالتفت.

ثم إن إحرام القران يتحقق بالتلبية و الاشعار و التقليد و هذا الحكم لا إشكال فيه لدلالة النصوص عليه، كرواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، و الاشعار، و التقليد؛ فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم «۴»».

---

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٩۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- حكى عنه كما فى «مختلف الشيعة»، ج ۴: ص ٢۴.

(٣)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ۵۵، الطبعة الاولى.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١٢: من ابواب اقسام الحج، ح ٢٠.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٠۴

و إذا لبّى استحب له اشعار ما يسوقه من البدن (١٣٨)، و هو أن يشق سنامه من الجانب الأيمن، و يلطّخ صفحته بدمه (١٣٩). و إن كان معه بدن دخل بينها، و اشعرها يمينا و شمالا (١۴٠).

و التقليد: أن يعلّق فى رقبة المسوق نعلا، قد صلى فيه. و الإشعار و التقليد للبدن. و يختص البقر و الغنم بالتقليد. و لو دخل القارن أو المفرد مكة، و أراد الطواف جاز (١۴١)،

---

(١٣٨) ذكر فى «المدارك «١»» أنه لا دليل على ذلك سوى إطلاقات ما دل على استحباب الاشعار.

و فيه: أنه لا اطلاق لدينا فى ذلك، بل كل النصوص واردة فى بيان كيفية الاشعار أو نحو ذلك من الجهات. و لعله يجيء بعض الكلام فيه فيما بعد.

(١٣٩) كيفية الإشعار بهذا النحو مما تدل عليه النصوص «٢» مجموعا فراجعها.

(١۴٠) كما تدل عليه رواية جميل «٣».

و الأمر سهل فيه و فى التقليد و شئونه فلا نطيل فيه الكلام لاستحبابهما و قلة الابتلاء به.

(١۴١) الكلام فى موردين:

---

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٩۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١٢: من ابواب اقسام الحج.

(٣)- المصدر، ح ٧.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٠۵

....

الأول: فى جواز الطواف للمفرد و القارن إذا دخلا مكة قبل الحج.

الثانى: فى جواز الطواف للمتمتع بعد إحرامه للحج.

أما جواز الطواف الواجب للمفرد و القارن و تقديمه على الحج، فهو مما لا إشكال فيه بحسب النصوص و إن ادعى الاجماع على لزوم الترتيب و تأخير طواف الحج على أعماله، و لكن الاجماع لم يثبت. و أما النصوص فهى:

رواية حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن مفرد الحج أ يعجل طوافه أو يؤخره؟ قال: «هو و اللّه، سواء عجّله أو أخّره «١»».

و رواية زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن مفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه أو يؤخره؟ فقال: «سواء «٢»».

و روايته الاخرى قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن مفرد الحج يقدم طوافه أو يؤخره؟ قال: «يقدمه، فقال: رجل إلى جنبه لكن

شیخی لم یفعل ذلک، کان إذا قدم أقام بفخّ حتی إذا رجع [ر ا ح، خ ل] الناس إلی منی راح معهم. فقلت له: من شیخک؟ فقال: علی بن الحسین علیه السّلام. فسألت عن الرجل فإذا هو أخ علی بن الحسین علیه السّلام لأمه «۳»».

و روایهٔ إسحاق بن عمار- فی حدیث- قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المفرد للحج إذا طاف بالبیت و بالصفا و المروهٔ أ یعجل طواف النساء؟ قال: «لا، إنما طواف النساء بعد ما یأتی من منی «۴»».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ج ۸/ باب ۱۴: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- المصدر، ح ۴.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۰۶

....

و روایهٔ حماد قد یدعی أنها غیر ظاهرهٔ فی السؤال عن التقدیم علی أعمال الحج، بل یمکن أن یکون السؤال فیها عن لزوم الفوریهٔ و عدمها بعد الفراغ عن أعمال منی. و لکن لو سلم إجمالها فهی تحمل علی التقدیم لا المسارعهٔ بقرینهٔ الروایات الاخری، فان روایتی زرارهٔ الثانیهٔ و إسحاق بن عمار صریحتان فی ذلک، و روایهٔ زرارهٔ الاولی ظاهرهٔ لظهور الدخول إلی مکهٔ فی الدخول قبل الحج، و ظهور لفظ التقدیم فی الاتیان قبل الحج، إذ التقدیم ظاهر فی القبلیهٔ لا مجرد المسارعهٔ.

و علیه، فمقتضی هذه النصوص هو الالتزام بجواز إتیان المفرد و القارن بطواف حجه قبل أن یأتی باعمال الحج الأخری. و لا معارض لها، فیتعین الأخذ بها.

و أما جواز تقدیم طواف الحج للمتمتع، فالنصوص علی طوائف ثلاث:

الأولی: ما دل علی جواز التقدیم بقول مطلق، ک:

روایهٔ ابن بکیر و جمیل- جمیعا- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنهما سألاه عن المتمتع یقدم طوافه و سعیه فی الحج، فقال: هما سیّان قدمت أو أخرت «۱»».

و روایهٔ عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا ابراهیم علیه السّلام عن الرجل یتمتع ثم یحل بالحج فیطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروهٔ قبل خروجه إلی منی؟ فقال: «لا بأس «۲»».

و نحوها روایهٔ علی بن یقطین «۳» عن أبی الحسن علیه السّلام.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۰۷

....

الثانیهٔ: ما دل علی عدم جواز التقدیم، و هو روایهٔ أبی بصیر قال: «قلت:

رجل کان متمتعا و أهل بالحج؟ قال: لا یطوف بالبیت حتی یأتی عرفات فان هو طاف قبل أن یأتی منی من غیر علهٔ فلا یعتد بذلک الطواف «۱»».

الثالثة: ما دل على جواز التقديم فى موضوع خاص و هو المضطر، كالشيخ الكبير و الحائض، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير، و المرأة تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى «۲»».

و رواية إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير، و المريض، و المرأة، و المعلول طواف الحج قبل أن يخرج إلى منى «۳»».

و رواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل أن يأتى منى؟ فقال:

«نعم، من كان هكذا يعجّل «۴»».

و قد ذهب فى «المدارك «۵»» إلى الجواز عملا- بالطائفة الاولى من النصوص، أما رواية أبى بصير فقد ذهب إلى ضعف سندها لضعف جملة من رجاله. و لم يتعرض للطائفة الثالثة بقليل و لا كثير و لم يثبت إجماع قطعى على خلافه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

(۲)- المصدر، ح ۴.

(۳)- المصدر، ح ۶.

(۴)- المصدر، ح ۷.

(۵)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۰۸

....

و فى قباله التزم صاحب الجواهر «۱» بعدم الجواز اختيارا تبعا للأصحاب، بدعوى أن ضعف رواية أبى بصير منجبر بعمل الأصحاب. مع أن مفهوم نصوص الطائفة الثالثة يقيّد إطلاق الطائفة الاولى.

و فيه: أما انجبار ضعف رواية أبى بصير فغير مسلم، إذ لو فرض جابرية عمل المشهور، فلا يحرز استناد المشهور فى العمل إليها بعد وجود دعوى المفهوم للروايات الأخرى.

و أما دعوى المفهوم، ففيها أن روايتى الحلبى و اسماعيل لا مفهوم لها سوى مفهوم اللقب و هو غير ثابت. و أما رواية إسحاق، فالشرط مذكور فى كلام السائل و لا ظهور للفظ «من» الوارد فى كلامه عليه السّلام فى كونه للشرط.

هذا، و لكن الانصاف ظهور هذه الطائفة فى اختصاص الحكم بالمضطر، و لكن هذا لا يقتضى تقديمها على الطائفة الاولى لوجوه ثلاثة:

الأول: ظهور الطائفة الاولى فى كون السؤال عن الحكم بلحاظ العنوان الأولى و هو عنوان المتمتع لا- العنوان الثانوى و هو عنوان المضطر، فظهور الطائفة الثالثة يصادم ظهور الطائفة الاولى فى كون الحكم بلحاظ العنوان الأولى لا الثانوى.

الثانى: ظهور الطائفة الاولى فى التخيير بين التقديم و التأخير كما هو ظاهر قوله: «هما سيّان»، مع أن المضطر الذى يعلم بفوات الطواف عليه لو أخّر يلزمه التعجيل. فتقييد الطائفة الاولى بالثالثة يقتضى إلغاء هذا الظهور أيضا.

الثالث: ما يظهر من التعليل فى رواية إسحاق المذكورة فى المورد الاول من قوله عليه السّلام: «إنما طواف النساء بعد ما يأتى من منى»، فان ظاهر عمومه و حصره

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ٦٢، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٤٠٩

....

جواز الاتيان بغير طواف النساء قبل المجىء من منى للحاج المتمتع.

فهذه الوجوه الثلاثة تقضى بالتصرف بظهور الطائفة الثالثة بحملها على بيان لزوم التعجيل للمضطر أو رجحان التعجيل له فى قبال غيره الذى لا يرجح له أحدهما أو يرجح له التأخير. إذ لا نصوصية لها فى موردها مع مصادمة ظهورها لجملة من الظهورات.

و لعل ما ذكرنا هو الوجه فى استيضاح صاحب المدارك للعمل بالطائفة الاولى و عدم المعارض لها. فتدبر.

هذا كله بالنسبة إلى الطواف الواجب. أما الطواف المستحب، فقد ذهب صاحب المدارك «١» إلى جوازه للمفرد و القارن للاصل الخالى عن المعارض، و ذكر فى «الجواهر «٢»» أن المراد بالاصل المطلقات الدالة على رجحان الطواف.

أقول: إن كان البحث فى مشروعية الطواف لاحتمال تقييد رجحانه بغير هذا المورد كان لما ذكره صاحب الجواهر وجه، إذ المطلقات تتكفل إثبات رجحانه مطلقا و لا مقيد لها، و يتعين أن يكون نظر المدارك إليها.

و أما إذا كان البحث- كما هو الظاهر- فى مشروعية الطواف لاحتمال عدم مشروعيته لإخلاله بالاحرام، فلا وجه للتمسك بالمطلقات، لعدم النظر فيها إلى هذه الجهة قطعا، بل يتعين أن يكون المراد بالاصل فى كلام المدارك هو الاصل العملى أعنى: أصالة البراءة من تقييد الاحرام بعدم الطواف قبل الحج، فيثبت عدم مانعية الطواف به فيكون مشروعا. فلاحظ.

و أما الطواف المستحب للمتمتع بعد إحرامه للحج قبل الخروج إلى منى.

---

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ١٩٧، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ٥٨، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ٤١٠

....

ففيه قولان أشهرهما المنع- كما فى «المدارك «١»»-. و استدل له برواية الحلبى قال: «سألته عن الرجل يأتى المسجد الحرام يطوف بالبيت؟ قال: نعم، ما لم يحرم».

و اختصاصها بالمتمتع يبتنى على استظهار إرادة إنشاء الاحرام و إحداثه من قوله: «يحرم»، لا إرادة كونه فى حال الاحرام، و استظهار إرادة إنشائه من مكة لا الأعم منها و غيرها. و إلا فلو اريد منه كونه فى حال الاحرام، يعنى ما لم يكن محرما، أو اريد ما لم يحدث إحرامه من المكان الموقت له لم يكن له ظهور فى خصوص المتمتع بل فى خصوص غيره على الاول. و فى الأعم منه و من غيره على الثانى. و كلا الاستظهارين محلّ تأمّل.

و على كل حال، فلو سلم اختصاصها بالتمتع فهى معارضة ب:

رواية إسحاق بن عمار، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: ... و سألته عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا فيطوف به قبل أن يخرج عليه شىء؟

«فقال: لا «٢»».

و رواية عبد الحميد بن سعيد، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام، قال: سألته عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج، ثم طاف بالبيت بعد إحرامه و هو لا يرى أن ذلك لا ينبغى أ ينقض طوافه بالبيت إحرامه فقال: «لا، و لكن يمضى على إحرامه «٣»».

---

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۱۹۸، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

(۳)- المصدر، ج ۹/ باب ۸۳: من ابواب الطواف، ح ۶.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۱۱

لکن یجدّد أن التلبیة عند کل طواف لئلا یحلّا علی قول (۱۴۲).

---

(۱۴۲) قد عرفت جواز الطواف الواجب و المندوب للقارن و المفرد. و قد وقع الکلام فی لزوم التلبیة بعد الطواف. و فی المسألة أقوال: الأول: لزوم التلبیة لکل منهما و بدونها یحلان و ینقلب حجهما عمرة. و هو قول الشیخ فی «النهایة «۱»» و موضع من «المبسوط «۲»» علی ما قیل.

الثانی: أن المفرد یحل بترک التلبیة دون القارن و هو المنسوب إلی الشیخ فی «التهذیب «۳»».

الثالث: أن التلبیة تلزم القارن دون المفرد و هو المحکی عن المرتضی «۴» و المفید «۵» و لم یتعرضا للاحلال و عدمه.

الرابع: أن التحلل یحصل بالنیة دون الطواف و لا یجب تجدید التلبیة و هو اختیار المتن و ابن إدریس «۶».

و قبل بیان منشأ کل قول ینبغی ذکر روایات الفرع المزبور و هی کثیرة:

فمنها: روایة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنی ارید الجواز بمکة فکیف أصنع؟ قال: إذا رأیت الهلال هلال ذی الحجة فاخرج إلی الجعرانة فاحرم منها بالحج. فقلت له: کیف أصنع إذا دخلت مکة اقیم إلی الترویة

---

(۱)- الطوسی، الشیخ محمد بن الحسن: النهایة، ص ۱۷۲، الطبعة الاولی.

(۲)- الطوسی، الشیخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۱۱، الطبعة الاولی.

(۳)- الطوسی، الشیخ محمد بن الحسن: تهذیب الاحکام، ج ۵: ص ۴۴، الطبعة الاولی.

(۴)- المرتضی، علی بن الحسین: جمل العلم و العمل، ص ۱۰۴ (سلسلة الینابیع الفقهیة، ج ۷).

(۵)- المفید، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۳۹۱، طبعة مؤسسة النشر الاسلامی.

(۶)- ابن ادریس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۴۹۶، ط مؤسسة النشر الاسلامی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۱۲

....

لأطوف بالبیت؟ قال: تقیم عشرا لا تأتی الکعبة إنّ عشرا لکثیر إنّ البیت لیس بمهجور، و لکن إذا دخلت مکة فطف بالبیت واسع بین الصفا و المروة قلت له:

أ لیس کل من طاف و سعی بین الصفا و المروة فقد أحلّ؟ فقال: إنک تعقد بالتلبیة.

ثم قال: کلما طفت طوافا و صلیت رکعتین فاعقد طوافا بالتلبیة «۱»».

و منها: روایة معاویة بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن المفرد للحج هل یطوف بالبیت بعد طواف الفریضة؟ قال: نعم، ما شاء و یجدد التلبیة بعد الرکعتین و القارن بتلک المنزلة یعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبیة «۲»».

و منها: روایة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: «من طاف بالبیت و بالصفا و المروة أحل، أحب أو کره «۳»».

و مثلها روایة ابن بکیر بزیادة «إلّا من اعتمر فی عامه ذلک أو ساق الهدی و أشعره و قلده «۴»».

و منها: روایة معاویة بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل لبّی بالحج مفردا فقدم مکة و طاف بالبیت و صلّی

ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام و سعى بين الصفا و المروة قال: فليحل و ليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى «۵»».

و منها رواية يونس بن يعقوب، عمن أخبره عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «ما

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۶: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۵.

(۴)- الصدوق، محمد بن على: من لا يحضره الفقيه، ج ۲: ص ۳۱۲/ المسألة: ۲۵۴۶.

(۵)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

....

طاف بين هذين الحجرين الصفا و المروة أحد إلا أحلّ إلا سائق هدى «۱»».

و منها: رواية أبى بصير، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، ثم يبدو له أن يجعلها عمرة فقال: إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له «۲»».

و منها: رواية زرارة قال «جاء رجل إلى أبى جعفر عليه السّلام و هو خلف المقام فقال: إنى قرنت بين حجة و عمرة فقال له: هل طفت بالبيت؟ فقال: نعم، فقال:

هل سقت الهدى؟ فقال: لا قال: فأخذ أبو جعفر عليه السّلام بشعره و قال: أحللت، و اللّه «۳»».

و منها: رواية الفضل بن شاذان المروية فى «العلل»، عن الرضا عليه السّلام- فى حديث-. «... إنما امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف ... و أن لا يكون الطواف بالبيت محظورا لان المحرم إذا طاف بالبيت أحلّ إلّا لعلة فلو لا التمتع لم يكن للحاج أن يطوف لانه إن طاف أحلّ و أفسد إحرامه و يخرج منه قبل أداء الحج ... الحديث «۴»».

و منها: رواية زرارة «۵»، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام- فى حديث-. «... قلت فما الذى يلى هذا؟ قال: ما يفعله الناس اليوم يفردون الحج فإذا قدموا مكة و طافوا بالبيت أحلّوا و إذا لبّوا أحرموا فلا يزال يحل و يعقد

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحج، ح ۶.

(۲)- المصدر، ح ۹.

(۳)- المصدر، ح ۷.

(۴)- المصدر/ باب ۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۷.

(۵)- المصدر/ باب ۴: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۳.

....

حتى يخرج إلى منى بلا حج و لا عمرة». و نحوها رواية عمر بن أذينة «۱».

و منها: رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل أفرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت، ثم أتى أصحابه و هم يقصرون فقصر معهم ثم ذكر بعد ما قصر إنه للحج مفرد فقال ليس عليه شيء إذا صلى فليجدد التلبية «۲»».

و منها: رواية ابراهيم بن ميمون، قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن أصحابنا مجاورون بمكة و هم يسألونى لو قدمت عليهم كيف

یصنعون؟ قال: قل لهم إذا کان هلال ذی الحجة فلیخرجوا الی التنعیم فلیحرموا و لیطوفوا بالبیت و بین الصفا و المروة ثم یطوفوا فیعقدوا بالتلبیة عند کل طواف ... «۳».

و منها: روایة صفوان بن یحیی، قال: قلت لأبی الحسن علی بن موسی علیه السّلام:

«إن ابن السراج روی عنک أنه سألک عن الرجل یهل بالحج، ثم یدخل مکة فطاف بالبیت سبعا و سعی بین الصفا و المروة فیفسخ ذلک و یجعلها متعة فقلت له: لا فقال: قد سألنی عن ذلک فقلت له: لا و له أن یحل و یجعلها متعة ... «۴»».

هذا مجموع الروایات و الاحتمالات فی مؤثریة الطواف ثلاثة:

الأول: انقلاب الحج إلی عمرة بالطواف و صیرورة الحج تمتعیا.

الثانی: الاحلال من الاحرام بالطواف و انعقاده بالتلبیة.

الثالث: الاحلال منه بالطواف إذا لم یلبّ، فیکون عدم التلبیة قیدا فی

---

(۱)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۱۸.

(۲)- المصدر، ج ۹/ باب ۱۱: من ابواب التقصیر، ح ۱.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

(۴)- المصدر/ باب ۲۲: من ابواب الاحرام، ح ۶.

....

الاحلال. و أما اختصاص الحکم بالمفرد أو القارن أو عمومه لهما فقد عرفت الکلام فیه.

و فی قبال هذه الاحتمالات مذهب المتن و هو عدم تأثیر الطواف فی الاحلال و إنما الاحلال یکون بالنیة. و هو مذهب صاحب الجواهر «۱».

و الذی یظهر من الروایات من الاحتمالات الثلاثة هو الثانی و بالخصوص روایة العلل المعبرة بفساد الاحرام بالطواف.

و لکن صاحب الجواهر ذهب إلی لزوم التصرف فی ظهور الروایات- بعد تسلیمه فی نفسه- لقرائن کثیرة:

منها: ما فی روایة معاویة بن عمار من تعمیم الأمر بالتلبیة للمفرد و القارن بقوله: «یعقدان ما أحلّا بالتلبیة» بضمیمة ما سیأتی من بیان استحباب التلبیة للقارن، فیکون ذلک قرینة علی استحبابها للمفرد أیضا فی هذه الروایة للأمر لهما بلفظ واحد، و یکون ذلک قرینة علی إرادة الاستحباب من سائر الروایات.

و منها: شدة استبعاد الاحلال قهرا بالطواف و هو مما تدل علیه الروایات.

و منها: أن انعقاد الاحرام أمر لا بدّ و أن یتحقق بالقصد و النیة، لانه عبادة، مع ظهور بعض الروایات فی انعقاد الاحرام بالتلبیة قهرا.

و منها: ما دل علی حصر الاحلال بالتقصیر، فیدور الأمر بین تقییده بهذه النصوص و بین التصرف فیها بحملها علی غیر ظاهرها.

و منها: أن تبدل الحج إلی التمتع موجود فی روایات العامة مما یؤید حملها علی التقیة أو غیره من المحامل خصوصا بملاحظة اختلافها فی تعیین حد التلبیة بین ما بعد الطواف و ما بعد صلاته و ما بعد السعی مما یکشف عن عدم تحقق

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۷۰، الطبعة الاولی.

....

الاحلال، و إلا فلا معنى للسعى بدون إحرام لو كان يحلّ بالطواف و يلتفت إلى حكمه بعد السعى.

و الإنصاف أن شيئا مما ذكره لا يصلح لصرف ظهور الروايات- لو سلم فى نفسه-.

أما الأولى: فلا تفيد استعمال الصيغة فى الطلب الندبى، بل يمكن أن تكون مستعملة فى النسبة الطلبية الناشئة عن إرادتين إحداهما حتمية و الثانية غير حتمية، نظير قول الآمر: «اغتسل للجنابة و الجمعة». فالطلب المتعلق بأمرين فى استعمال واحد لا ينافى وجوب أحدهما و استحباب الآخر- كما حقق فى الاصول-، و بالأخص على مذهب النائينى رحمه اللّه «۱» الذى يرى خروج الوجوب و الندب عن مدلول الكلام.

و أما الثانية: فيدفعها أنه لا وجه لاستبعاد الاحلال العمدى بعد ما كان الاحرام أمرا جعليا بيد الشارع سواء قلنا إنه ذو حقيقة منحازة عن أعمال الحج يترتب عليه آثار شرعية، كالطهارة. أو قلنا إنه لا حقيقة له إلا الشروع فى الحج، كالاحرام فى الصلاة- كما يذهب إليه صاحب المستند «۲»-.

و أما الثالثة: فما يظهر منه انعقاد الاحرام بالتلبية قهرا ليس إلا رواية أبى بصير لقوله عليه السّلام فيها: «و إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له «۳»»، فإنه ظاهر فى عدم الالتفات إلى كون التلبية سببا للتجديد.

---

(۱)- الكاظمى، الشيخ محمد على: فوائد الاصول، ج ۱: ص ۱۳۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۸۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحج، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۱۷

....

و لكن الإنصاف أنه لا دلالة لها على ذلك، بل هى فى مقام نفى مشروعية المتعة بعد التلبية لاجل انعقاد الاحرام من جديد بها. أما أن انعقاد الاحرام بها قهرى و لو مع عدم القصد، فهو أجنبى عن مفاد الرواية. فيتبع فى اعتبار النية فيه و عدمه دليله.

هذا مع ما سيأتى من عدم ظهورها فى كون التلبية سببا لتجديد الإحرام، فهى أجنبية عما نحن فيه بالمرة.

و أما الرابعة: فيدفعها: أن روايات الحصر تقيّد بهذه النصوص، و لا وجه للتصرف فيها و عدم تقييد الاطلاق دليل الحصر.

و أما الخامسة: فيدفعها: أن وجود مضمون الروايات فى نصوص العامة لا يسوّغ حملها على التقية، و لا إختلاف فى الروايات من جهة حد التلبية، بل الاختلاف فيها فى السؤال، و هو لا يدل على إختلاف التحديد، مع ما ستعرف من توجيهها بنحو يرفع التنافى بينها.

و قد ذكر قدّس سرّه غيرها من القرائن المرتبطة بنفى احتمال تبدل الحج إلى تمتع من عدم كون الفرض فى بعض الاحيان هو التمتع و عدم مشروعيته و نحو ذلك، و هو لو تم فانما ينفى الاحتمال الأول لا أنه يوجب صرف الروايات عن ظاهرها و حملها على خلافه.

و بالجملة، إذا ثبت للروايات ظهور فى تحقق الاحلال بالطواف، فلا وجه لرفع اليد عنه بهذه القرائن. فينبغى لنا تصفح الروايات و معرفة مقدار دلالتها و عموم الحكم فيها للقارن و المفرد. فنقول:

أما رواية عبد الرحمن بن الحجاج، فهى تدل على تحقق الاحلال بمجرد الطواف و صلاته و إن ورد فى كلام السائل ما يدل على ارتكاز تحقق الاحلال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۱۸

....

بعد الطواف و السعى، لكن قوله عليه السّلام: «كلما طفت طوافا و صليت ركعتين» بعد السؤال المزبور يكشف عن عدم دخالة السعى فى الاحلال خصوصا مع تعرض الامام عليه السّلام لصلاة الطواف مما يكشف عن كونه فى مقام التحديد، و يكشف ذلك أن ذكر

السعی فی کلام السائل لغلبة وقوعه بعد الطواف. و ظاهر هذه الروایة کون موضوعها المفرد.

و أما روایة معاویة بن عمار، فهی ظاهرة فی تحقق الاحلال بالطواف و لزوم تجدید التلبیة بعد رکعتیه، کما أنها شاملة للمفرد و القارن صریحا.

و أما روایة زرارة، فهی ظاهرة فی تحقق الاحلال بالطواف و السعی، لکن بقرینة ما تقدّم یحمل ذکر السعی علی کونه غالبیا. و هی بإطلاقها تشمل جمیع أفراد الحج.

و أما روایة معاویة بن عمار الثانیة، فهی لا ترتبط بما نحن فیه، بل ترتبط بجواز العدول من الافراد إلی التمتع، و إن کانت ظاهرة فی عدم تحقق الإحلال بطوافه، و لکن تحمل بقرینة ما دل صریحا علی تحقق الاحلال علی الامر ببقائه علی الاحلال.

و أما روایة یونس بن یعقوب، فهی ظاهرة فی تحقق الاحلال بالسعی لغیر القارن، و هو مما لا یلتزم به أحد و لا یقول به فقیه. فلعل ذکر السعی بالخصوص من باب ملازمته للطواف و عدم مشروعیته بدونه، فتأمل.

و أما روایة أبی بصیر، فهی تتکفل نفی مشروعیة المتعة بعد التلبیة و السؤال عن ذلک و لا دلالة لها علی تحقق الاحلال، إذ یمکن أن تکون التلبیة مؤکدة للإحرام لا مجدّدة.

و أما روایة زرارة الثانیة، فهی لا تخلو عن غموض، إذ المقصود من أخذ

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۱۹

....

بشعره أنه علیه السّلام أخذ بشعر الرجل بقصد التقصیر و جعلها عمرة، فالتقصیر لا بدّ له من نیة فنفس أخذه علیه السّلام بدون إلفات سابق لا- یحقق الاحلال، و إن کان المقصود أخذ بشعره الکریم نفسه تعجبا أو تأسفا، فلا وجه للتعجب أو التأسف بعد إمکان عقد الاحرام بالتلبیة فعلا. و علی کل فهی مختصة بغیر القارن.

و أما روایة «العلل»، فهی ظاهرة فی تحقق الاحلال بالطواف لغیر المتمتع.

و أما روایة ابن بکیر، فهی ظاهرة فی تحقق الاحلال لغیر القارن.

و أما روایة ابراهیم بن میمون، فهی ظاهرة فی لزوم التلبیة عند کل طواف.

و إطلاقها من حیث الصلاة و عدمها یقید بما دل علی کون التلبیة بعد الصلاة.

و أما روایة صفوان، فالکلام فیها هو الکلام فی روایة معاویة الثانیة.

و أما روایة معاویة بن عمار الثانیة، فهی و إن کانت ظاهرة فی وجوب التلبیة لکن قوله علیه السّلام: «إذا صلی ...» لم یعرف وجهه، إذ الظاهر أنه جاء بجمیع أعمال العمرة بخیال أنه متمتع، فالتعلیق علی الصلاة مع وقوعها لا یعرف وجهه.

و أما روایة زرارة الثالثة، فهی ظاهرة فی تحقق الإحلال بالطواف، و التجدید بالتلبیة.

و بالجملة، فیتحصل مما ذکرناه حول دلالة هذه الروایات تحقق الاحلال بالطواف و رکعتیه و انعقاد الاحرام بالتلبیة.

و هذا الحکم ثابت للمفرد بلا کلام، لاختصاص بعض الروایات به و لشمول إطلاق غیرها له من دون مقید.

و أما القارن، فاطلاق بعض الروایات یشمله لکن صریح بعضها عدم تحقق الاحلال منه بالطواف، کروایة ابن بکیر و یونس بن یعقوب، کما أنه ظاهر روایتی معاویة و زرارة الثانیتین. و لا معارض لها سوی حسنة معاویة بن عمار

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۰

....

الأولی.

فلا وجه لحمل الأمر فیها علی الاستحباب، إذ التعارض بین إثباتها الاحلال و نفی غیرها له، و لا یمکن الجمع بین النفی و الاثبات.

و عليه، فيتعين القول بالتخيير بينهما- يعنى فى المسألة الاصولية-، فيمكن الالتزام بروايات عدم الاحلال، فتتجه فتوى صاحب الرياض «۱» باحلال المفرد دون القارن. و أما القول بالعكس، فلا وجه له ظاهر اصلا.

و أما المتمتع، فاطلاق بعض الروايات يشمله، و لكن لم يتعرض له الاصحاب أصلا و لعل الوجه فيه أحد أمرين:

الأول: أنه لا معنى لانقلاب حجّه إلى تمتع بعد ما كان هو متمتعا، فالكلام الذى يجرى فى المفرد و القارن لا يتأتّى بالنسبة إليه.

الثانى: رواية ابن بكير بناء على أن المراد بمن اعتمر فى عامه من جاء بعمرة التمتع كناية عنه. فلاحظ.

و على كل، فالروايات المطلقة شاملة لحج التمتع، فمع عدم ثبوت التقييد لا محيص عن الالتزام بالمطلقات.

ثم إنه هل يجوز الطواف المستحب من جهة مانعيته للاحرام، أو لا؟

الظاهر جوازه لصراحة بعض النصوص فيه، كرواية عبد الرحمن بن الحجاج، و حسنة معاوية بن عمار، و رواية ابراهيم بن ميمون، كما أن بيان الاحلال بالطواف و لزوم التلبية من دون تعرض للنهى عنه أصلا مما يظهر فى جوازه. نعم، رواية العلل ظاهرة فى الحرمة لكنها لا تصلح لمعارضة هذه النصوص، فتدبر.

---

(۱)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۶: ص ۱۵۹، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۱

....

يبقى فى المقام شىء و هو بيان المراد من قول الماتن: «و الحق أنه لا يحل إلّا بالنية».

فقد استظهر المحقق الشيخ على «۱» أن المراد أنه لا يتحقق الاحلال بالطواف إلا بنيته، و يورد عليه:

أولا: ما ذكره المحقق المزبور من أن نية التحلل لا تتحقق، لان الطواف إذا قصد به التحلل يكون محرما و حرمته تستلزم فساده، فلا يتحقق به الاحلال لانه ليس طوافا مشروعا.

و ثانيا: أن اعتبار النية لا دليل عليه أصلا، إذ ظاهر الروايات تحقق التحلل بالطواف، فمع العمل بها لا وجه لاعتبار نية التحلل فيه.

و لكن هذين الوجهين إنما يردان بناء على ما استظهره المحقق من عبارته.

و أما بناء على ما استظهره صاحب المدارك «۲» من المراد أنه لا يحل إلا بنية العدول إلى العمرة. فالمعنى أن المفرد لا يتحلل قبل إكمال أفعال الحج إلا بنية العدول إلى العمرة، فيتحلل مع العدول باتمام أفعالها.

و عليه، فلا يتحقق التحلل بالنية إلا فى مورد يسوغ له العدول فيه الى العمرة- بناء على هذا-

لا يتم هذان الوجهان، لبعدهما عن مراد المتن و عدم ارتباطهما به. هذا مع ما فى الأول من الاشكال فى نفسه، إذ لم تثبت حرمة الطواف المحلل بل عرفت جوازه بصريح النصوص.

---

(۱)- المحقق الثالث، على بن الحسين: جامع المقاصد، ج ۳: ص ۱۷۳، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- العاملى، السيد على: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۰۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۲

و قيل إنما يحل المفرد دون السائق. و الحق أنه لا يحل أحدهما الا بالنيّة، لكن الأولى تجديد التلبية عقيب صلاة الطواف. و يجوز للمفرد إذا دخل مكة، أن يعدل إلى التمتع (۱۴۳).

ثم إن الحكم المزبور لا يختص بالطواف المندوب لعموم الأدلة كما لا يخفى.

---

(۱۴۳) هذا الحكم فى الجملة مما لا إشكال فيه و تدل عليه النصوص، كما روى فى حج النبى صلّى اللّه عليه و آله مع أصحابه حيث أمرهم بالعدول الى التمتع و كرواية معاوية بن عمار المتقدمة فى التعليقة السابقة.

و لكن الإشكال فى اختصاص هذا الحكم بالمندوب أو عمومه للواجب بالأصل- كحجة الاسلام-، أو بالعرض- كالمنذور و شبهه-.

ثم إنه ذكر فى «المدارك «۱»» أن العدول إنما يتحقق إذا لم يكن ذلك فى نية المفرد ابتداء و إلا لم يقع الحج من أصله صحيحا، لعدم تعلق النية بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح.

و ناقشه فى «الجواهر «۲»» بمنع توقف العدول على ذلك و بمنع انحصار الحكم فى العدول و بظهور رواية عبد اللّه بن زرارة قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أقرئ منى على والدك السلام- إلى أن قال:- و عليك بالحج أن تهل بالافراد و تنوى الفسخ إذا قدمت مكة فطفت و سعيت فسخت ما أهلت به و قلبت الحج عمرة- إلى أن قال:- فكذلك حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا أن

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۷۲، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۰۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۳

و لا يجوز ذلك للقارن (۱۴۴).

يفسخوا ما أهلّوا به و يقلبوا إلى عمرة ... الحديث «۱»». فانها ظاهرة فى كون نية الفسخ ص الاثناء من بداية العمل.

أقول: إنه و إن لم يؤخذ فى موضوع الحكم العدول، لكن أخذ فى موضوعه التلبية بالحج مفردا. و مع الالتفات إلى أنه سينوى المتعة فى الاثناء لا يمكن أن يتحقق منه نية الافراد لعلمه بعدم كونه حج إفراد.

و عليه، فلا يتحقق موضوع الحكم و هو التلبية بالحج مفردا.

بل هكذا الأمر حتى مع تخيله صحة نية الافراد و لو كان سيعدل فى الاثناء، إذ لو ينو حج الافراد حقيقة، بل ما هو بنظره حج إفراد، فهو نوى حج الافراد التخيلى.

و أما رواية عبد اللّه بن زرارة، فهى تحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون قدوم مكة قيدا لنية الفسخ.

الثانى: أن يكون قيدا للفسخ لا لنيته بان تتحقق النية من أول العمل.

و هى إنما تدل على المدعى على الاحتمال الثانى لا الأول، و هو لا دليل عليه، بل يشهد للأول ذيل الرواية، إذ أمره صلّى اللّه عليه و آله لاصحابه كان بعد قدومهم مكة لا من حين ابتداء العمل.

(۱۴۴) للنصوص الكثيرة الدالة على ذلك، كنصوص حجة النبى صلّى اللّه عليه و آله و عدم عدوله لأجل كونه قارنا. و كرواية معاوية بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحجّ، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۴

....

عن رجل لبّى بالحج مفردا فقدم مكة و طاف بالبيت و صلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام و سعى بين الصفا و المروة، قال:

«فليحل و ليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن لبّى حتى يبلغ الهدى محله «١»».

و هذا مما لا كلام فيه: إنما الكلام فيما إذا فقد الهدى لموت أو ضياع، فهل يستطيع العدول و الاحلال أولا؟.

قد يدعى أن مقتضى التعليل «٢» الوارد فى النصوص لعدم إمكان إحلال القارن بان إحلاله ببلوغ الهدى محله، ارتفاع المانع بفقد الهدى لارتفاع العلة.

و تنظر فيه فى «الجواهر «٣»». و لعلّ الوجه فى توقفه هو أن جواز الاحلال يتوقف على أمرين: مشروعية الاحلال فى نفسه و عدم المانع منه.

و هذه الروايات إنما تتكفل نفى قابلية المورد للاحلال و وجود المانع بوجود الهدى. ففقدان الهدى إنما يلازم قابلية المورد أما مشروعيته فتحتاج الى دليل خاص لانه على خلاف القاعدة و لا دليل على جواز الاحلال فى هذا الحال.

فلاحظ و تدبر.

ثم إن صاحب الجواهر تعرض فى المقام الى ذكر فروع كثيرة و بما أن التعرض إليها سيكون فى محلها أو كلنا ذكرها إليه.

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ۵: من ابواب اقسام الحجّ، ح ١١.

(٢)- كما يظهر من رواية معاوية و عبد اللّه بن زرارة المتقدمتين.

(٣)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ٧۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٢۵

و المكّى اذا بعد عن أهله، و حج حجة الاسلام على ميقات، أحرم منه وجوبا (١۴۵).

---

(١۴۵) الكلام فى جهات ثلاثة:

الاولى: فى لزوم الإحرام من الميقات. و يدل عليه ما ورد من النصوص من أن هذه المواقيت مواقيت لأهلها، و من مرّ عليها من غير أهلها، كرواية صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «... فكتب: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وقّت المواقيت لاهلها و من أتى عليها من غير أهلها «١»».

الثانية: فى جواز التمتع له. و يدل عليه روايتا عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتان.

و عليه، فلا وجه لما عن ابن أبى عقيل «٢» من التزامه بعدم مشروعية التمتع له استنادا الى الآية الكريمة، إذ الآية تقيد بهاتين الروايتين كما لا يخفى.

الثالثة: فى اختصاص المشروعية بالمستحب أو عمومها للواجب و المستحب.

و قد ذهب فى «الرياض «٣»» إلى اختصاصها بالحج المستحب، لان هذه الطائفة الدالة على المشروعية معارضة بما دل على نفى مشروعية المتعة لأهل مكة.

و النسبة بينهما العموم من وجه، لاختصاص طائفة المنع بالفرض و عمومها لمن كان فى مكة و خارجها. و اختصاص هذه الطائفة بمن كان خارج مكة و عمومها

---

(١)- وسائل الشيعة، ج ٨/ باب ١۵: من ابواب المواقيت، ح ١.

(٢)- حكاه عنه العلامة فى مختلف الشيعة، ج ۴: ص ٣٣.

(٣)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۶: ص ١۴۴، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٢۶

....

للفرض و المستحب، فمورد المعارضة هو الاتيان بالفرض لمن كان خارج مكة، و الترجيح لطائفة المنع لموافقة الكتاب و الكثرة. و مع فرض التساوى يتساقط الدليلان و المرجع هو الأصل و هو يقتضى الاشتغال لو جاء بالتمتع للشك فى فراغ الذمة به، و المتيقن غيره.

و ناقشه فى «الجواهر «١»» بان الترجيح لطائفة الجواز، لفتوى المشهور بها، مع أن المنساق من روايات المنع غير الفرض. و مع تساوى الطائفتين، فالتخيير هو الموافق للأصل، و مع التساقط فالمرجع إطلاق أدلة وجوب الحج النافى لأخذ إحدى الخصوصيتين.

و تحقيق الكلام أن يقال: إن إحدى روايتى الجواز ظاهرة فى كون موضوعها الحج الاستحبابى. و الاخرى و إن كانت مطلقة لكن يبعد إرادة العموم منها لاستبعاد عدم أداء المكى فريضة الحج قبل سنة خروجه بعد سهولته عليه، فالقدر المتيقن منها هو الحج الاستحبابى. و الآية الكريمة مطلقة من حيث الوجوب و الاستحباب، و الروايات واردة فى بيان معنى الآية و إيضاح المقصود منها، و حيث دلت الآية بظهورها على نفى صرف الوجود من المشروعية الملازم لنفى مطلق الافراد، و لم يتوجه النفى لافراد المشروعية أولا و بالذات، فان الظاهر من مثل التعبير ب: «لا متعة له» هو نفى صرف الوجود كما تشهد له الاستعمالات العرفية، لاجل ذلك كانت روايتا الجواز معارضة لها لاثباتها المشروعية و لكن لاجل أنّ موضوعها أخص من موضوع الآية و هو خصوص من خرج من مكة، تقيّد الآية بها و تثبت بها مشروعية الحج لهذا الموضوع، و قد عرفت أن القدر الثابت منه هو المشروعية بنحو الاستحباب، أما

---

(١)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ٨١، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٢٧

و لو أقام من فرضه التمتع بمكة سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه، و كان عليه الخروج الى الميقات إذا أراد حجة الاسلام (١۴۶).

الوجوب فلا تتكفله هذه الروايات، كما لا تنفيه الآية إذ قد عرفت انتقاض شمولها لهذا الموضوع لانها تنفى صرف الوجود و قد ثبت له و لا تنفى أفراد المشروعية كى يكون ثبوت أحدها غير مناف لانتفاء الآخر.

و عليه، فان كان هناك اطلاق يدل على مشروعية الحج بقول مطلق لكل أحد، تعين الأخذ به و الالتزام بمشروعية الحج التمتعى الواجب للمكى الخارج عن مكة، و إن لم يكن إطلاق كان المورد من مصاديق دوران الأمر بين التعيين و التخيير الشرعيين، فيبتنى حكمه على ما يلتزم فى تلك المسألة من براءة أو اشتغال، و الذى اخترناه «١» هو الثانى.

و من هنا ظهر حكم معارضة هاتين الروايتين لما ورد من الروايات فى نفى المتعة مما لا ظهور له فى تفسير الآية. إذ هى و إن لم تكن فى مقام التفسير لكن لسانها لا يختلف عن غيرها مما يتكفل نفى صرف الوجود فلاحظ. و هذا هو المتجه فى التحقيق.

و أما ما ذكره صاحب الجواهر، فهو لا يخلو عن مناقشة لا تخفى على المتأمل. فتأمل.

---

(١۴۶) الكلام فى جهتين:

الجهة الأولى: فى أن من كان فرضه التمتع و أقام بمكة مدة لا تستلزم انقلاب

---

(١)- الحكيم، السيد عبد الصاحب: منتقى الاصول، ج ١: ص ۴٩٩، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴٢٨

....

فرضه و أراد الاتيان بحج الاسلام، فمن أى موضع يلزمه الاحرام؟.

الجهة الثانية: فی تحديد مقدار الاقامة الموجبة لانقلاب فرضه.

أما الجهة الاولی:

فتحقيق الكلام فيها أن الروايات الواردة علی أنحاء ثلاثة:

الأول: ما يدل علی لزوم الخروج إلی ميقات بلده و هو رواية سماعة عن أبی الحسن عليه السّلام قال: «سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلی الحج قال: نعم يخرج إلی مهل أرضه فيلبّی إن شاء «۱»».

الثانی: ما يدل علی لزوم الخروج إلی مطلق الميقات و هو:

رواية حريز- عمن أخبره- عن أبی جعفر عليه السّلام، قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكی، فاذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة، و لكن يخرج الی الوقت و كلّما حوّل رجع إلی الوقت «۲»».

و رواية سماعة بن مهران، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، أنه قال:- فی حديث- «... و إن اعتمر فی شهر رمضان أو قبله و أقام إلی الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة، فان هو أحب أن يتمتع فی أشهر الحج بالعمرة إلی الحج فليخرج منها حتی يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة (بعمرة) إلی الحج ... «۳»».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب القسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۹.

(۳)- المصدر/ باب ۱۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

....

و رواية إسحاق بن عبد اللّه «۱»: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المعتمر (المقيم) بمكة يجرّد الحج أو يتمتع مرة أخری؟ قال: «يتمتع أحب إلیّ و ليكن إحرامه مسيرة ليلة أو ليلتين».

الثالث: ما يدل علی الخروج من الحرم و هو:

رواية الحلبی، عن الصادق عليه السّلام: «... فاذا أقاموا شهرا فان لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلون بالحج قال: من مكة نحوا ممن يقول الناس «۲»».

و رواية حماد، عن الصادق عليه السّلام: «... قلت: فان مكث الشهر قال يتمتع قلت:

من أين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم ... «۳»».

و رواية سماعة، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام- فی حديث-. «... من دخلها بعمرة فی غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلی الجعرانة فيحرم منها، ثمّ يأتی مكة و لا يقطع التلبية حتی ينظر إلی البيت، ثم يطوف بالبيت و يصلی ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام، ثم يخرج إلی الصفا و المروة فيطوف بينهما، ثم يقصر و يحلّ، ثم يعقد التلبية يوم التروية «۴»».

و رواية عمر بن يزيد «۵» التی ذكرها فی «الجواهر» و لكنها تختص بالعمرة.

و من جهة إختلاف الروايات اختلفت الاقوال.

و المشهور هو القول الأول، لرواية سماعة و يعضدها ما دل علی تعيين

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۴: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۰.

(۲)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

(۴)- المصدر/ باب ۸: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

(۵)- المصدر/ باب ۲۲: من ابواب المواقيت، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۰

....

المواقيت لأهلها و المفروض أنه من أهل الميقات الخاص فلا يجوز له الاحرام من غيره.

و الى هذا القول ذهب فى «الجواهر «۱»»، بدعوى انجبار ضعف رواية سماعة بعمل المشهور، و عملا بروايات تعيين المواقيت لأهلها.

و أما القول الثانى الذى يستدل له بما تقدم من الروايات و بما دل على جواز الاحرام من الميقات لمن مرّ عليه من غير أهله، فقد نفاه بان لفظ «الوقت» فى رواية حريز يحتمل أن يراد به الميقات المعهود. مع أنه مطلق يقيّد برواية سماعة. و أما دعوى دلالة النصوص على جواز الإحرام لمن مرّ على الميقات من غير أهله، فهى لا تنفع فى إثبات المدعى، لانها لا تشمل من قصد من مكة الذهاب إلى غير ميقاته، بل تختص بمن جاء من خارج مكة قاصدا مكة فمرّ عليها.

و أما القول الثالث، فقد نفاه بندرة القائل به مع أن رواياته مطلقة تقيد برواية سماعة. هذا ملخص ما جاء فى الجواهر.

و تحقيق الكلام: أن الاصل العملى يقتضى الاحرام من ميقات أرضه و ذلك لأن الاحرام إما أن يكون أمرا وضعيا نظير الطهارة بالنسبة إلى الصلاة، و إما أن تكون حقيقته الدخول فى عمل الحج فتترتب عليه أحكامه.

فعلى الأول، يشك فى تحققه بالعقد من غير ميقات أرضه و الأصل عدمه، لكون الشك فى المحصل.

و على الثانى، يشك فى تحقق عنوان الدخول فى الحج بالعقد من غير ميقات أرضه، لاحتمال دخالة عقده من ميقات أرضه فيه و لا محرز لثبوته، فالأصل عدمه. و لا يمكننا ترتيب آثاره عليه من صحة الطواف و نحوه.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۸۶ الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۱

....

و بالجملة، فعنوان الدخول عنوان وجودى يشك فى تحققه و لم يثبت أنه عنوان لواقع الاتيان باعمال الحج كى يكون الاتيان بالتلبية بضميمة أصالة البراءة من تقيدها بميقات أرضه محققا للدخول. فالتفت. هذا بالنسبة إلى الأصل العملى.

أما بالنسبة إلى الدليل الخاص، فرواية سماعة الدالة على الاحرام من مهل أرضه ضعيفة السند و انجبارها بعمل المشهور مخدوش صغرى، لاحتمال استناد المشهور إلى أدلة تعيين المواقيت لأهلها- كما استند إليها قدّس سرّه- لا إلى هذه الرواية.

و كبرى، لعدم ثبوت جابرية عمل المشهور لدينا.

و أما روايات تعيين المواقيت لأهلها، فهى تعمّم الحكم إلى مطلق من مرّ على الميقات، فاذا صدق المرور صح الاحرام منها، فللمقيم أن يخرج و يجاوز أحدها ثم يرجع إليه فيصدق المرور فيحرم منه.

و عليه، فدليل القول الأول غير ناهض.

أما القول الثانى، فدليله ما عرفت من الروايات و مناقشة رواية حريز باحتمال العهد.

تندفع: بعدم الشاهد عليه أصلا، مع أنه مناقشة لخصوص رواية حريز، أما غيرها فلا تتأتى فيها هذه المناقشة للتصريح فيها بمجاوزة ذات عرق و عسفان و بمسيرة ليلة أو ليلتين.

و قد يـدعى أن هذه الطائفة معارضة بما دل على أن إحرام أهل كل قطر من موضع معين و النسـبة بينهما العموم من وجه، لاختصاص هذه الطائفة بمن كان فى مكة و اختصاص تلك بميقات خاص.

و تندفع هذه الدعوى:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۲

....

أولاـ بـان لسان هـذه الطائفـة لسان الحاكم على تلك الأدلـة لانها ناظرة إليها و قـد فرض فيها تشـريع الميقات و الاحرام منه، فلا وجه لملاحظة النسبة بينهما.

و ثانيـا: أن الطـائفتين متباينتـان موضوعـا، فـان هـذه الطائفـة تختص بمن كـان فى مكـة و تلـك الطائفـة ناظرة إلى عـدم جواز المرور بالميقـات من غير إحرام و العبور عليه محلّا، فهى نـاظرة إلى من كـان خارج مكـة و عبر عليها متوجها إلى مكـة لا مطلق العراقى مثلا. فلاحظ.

و لعلّ هذا هو مراد صاحب الجواهر قدّس سرّه مما تقدّم فى مناقشته للقول الثانى.

نعم، يعـارض روايـات القول الثـانى روايـات القول الثالث لان ظاهرها الاكتفاء بمجرد الخروج من الحرم، فلا وجه لجعل النسـبة بينهما نسـبة الاطلاـق و التقييـد بـدعوى أن الخروج إلى الحرم مطلـق يقيـد بالميقـات، لظهورهـا فى أن مجرد الخروج منـه يكفى فى صـحة الاـحرام، لكن الحق أنهـا لاـ تصـلح للمعارضـة لعـدم العمل بها من الاصـحاب مطلقا سوى ابن إدريس على ما حكى عنه «۱»، فاما أن تطرح أو تحمل على صورة الاضطرار و التعذر.

يبقى فى المقام شىء و هو أنه هل يعتبر فى استطاعة المقيم- مع عدم انتقال فرضه- استطاعته من بلده أو من محلّه فعلا؟.

ذهب فى «المسالك «۲»» إلى أن المعتبر هو استطاعته من البلد.

و الحق خلاف ذلك، لما عرفت من أن المأخوذ شرطا هو الاستطاعة

---

(۱)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۲۹ ط مؤسسة النشر الاسلامى.

و الظاهر ان الحكاية لا تطابق المحكى و رأيه رأى المشهور.

(۲)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۱: ص ۲۰۷، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۳

....

العرفيـة، فكل ما صـدق ذلك و تحقق وجب الحج. نعم، لو كان مقتضـى الدليل اعتبار اسـتطاعة خاصة للنائى كان مقتضـى إطلاقه أو عمومه اعتبارها فيما نحن فيه و لكن ذلك مما لا دليل عليه. فالتفت.

و أما الجهة الثانية:

فالاقوال فيها مختلفة:

فقول يذهب إلى أن انتقال الفرض لا يتحقق إلا بمجاورة ثلاث سنين و هو المحكى عن الاسكافى «۱» و «النهاية «۲»» و «المبسوط «۳»» و الحلىّ «۴».

و قول يذهب إلى أنه لا يتحقق إلا بمجاورة سنتين و الدخول فى الثالثة و هو المشهور و اختيار المتن.

و قول يذهب إلى أنه لا يتحقق إلا بمجاورة سنة واحدة فقط و هو اختيار «الجواهر «۵»». و النصوص فى المقام مختلفة و إليك نصها:

رواية حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع الى مكة بأى شىء يدخل؟ فقال:

إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع و إن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع «۶»».

و رواية محمد بن مسلم- عن أحدهما عليهما السّلام- قال: «من أقام بمكة سنة فهو

---

(۱)- الاسكافى، ابن جنيد: الفتاوى، ص ۹۷، ط مطبعة العلمية.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۲۰۶، الطبعة الاولى.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۰۸، الطبعة الاولى.

(۴)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۲۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۸۹، الطبعة الاولى.

(۶)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸ و ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳ و ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۴

....

بمنزلة أهل مكة «۱»».

و رواية الحسين بن عثمان- و غيره عمن ذكره- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع «۲»».

و رواية زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له «۳»».

و رواية عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له أن يتمتع «۴»».

و رواية الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها، قال: اذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة فاذا أقاموا شهرا فان لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم ...». و نحوها رواية حمّاد «۵».

و رواية عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعنى يفرد الحج مع أهل مكة و ما كان دون السنة فله أن يتمتع «۶»».

هذه جملة النصوص و هى كما ترى مختلفة المفاد، فانها أربع أقسام:

فقسم يدل على نفى التمتع لمن أقام خمسة أشهر، و هو مرسلة الحسين بن

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳ و ۲ و ۱.

(۲)- المصدر، ح ۵.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۴)- المصدر، ح ۲.

(۵)- المصدر، ح ۷.

(۶)- المصدر، ح ۸.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ١، ص: ۴۳۵

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۳۵

....

عثمان.

و قسم يدل على نفيه لمن أقام ستة أشهر و هو رواية حفص بن البخترى.

و قسم يدل على نفيه لمن أقام سنة و هو رواية محمد بن مسلم و الحلبى و حماد و عبد اللّه بن سنان.

و قسم يدل على نفيه لمن أقام سنتين و هو رواية زرارة و عمر بن يزيد و الحلبى و حمّاد.

و أما تخصيص النفى بمن أقام ثلاث سنين، فلا شاهد له من الروايات و لاجل ذلك لا اعتبار بالقول به.

و أما طريق الجمع بين النصوص المختلفة، فالتحقيق فيه أن يقال: إن رواية نفى التمتع لمن أقام خمسة أشهر مرسلة، فلا اعتبار بها، كما أنها رويت فى بعض النسخ ستة أشهر. و أما رواية حفص الدالة على نفى التمتع لمن أقام أكثر من ستة أشهر فهى تامة السند، و تعارض ما دل على مشروعيته لمن أقام أكثر من ستة أشهر كرواية عمر بن يزيد، و لا- يمكن الجمع العرفى بينهما لما قرّر من أن مدلولى الروايتين إذا كان هو النفى و الاثبات نظير «يعيد» و «لا يعيد» كانا متعارضين عرفا و إن كان أحدهما نصا فى مدلوله و الآخر ظاهرا فيه.

و ما نحن فيه كذلك لان رواية حفص تنفى التمتع لمن أقام أكثر من ستة أشهر و رواية عمر بن يزيد تثبته، فلا طريق للجمع الدلالى بينهما. و مقتضى القواعد مع عدم المرجح هو التخيير بين الروايتين، فللفقيه الأخذ باحداهما.

لكن الذى يوهن رواية حفص هو عدم وجود القائل بمضمونها أصلا مما يوجب القطع او الاطمئنان بعدم صحتها.

و أما روايات السنة، فهى تعارض رواية عمر بن يزيد الدالة على جواز

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۳۶

....

التمتع إلى سنتين، و طريق الجمع بينها هو التخيير فى المسألة الفرعية. و ذلك لان رواية عمر نص فى جواز التمتع الى سنتين و روايات السنة ظاهرة فى تعيين عدم التمتع، لانّ ظاهر الأمر بالصنع كأهل مكة هو التعيين، فيتقيد إطلاقه الدال على التعيين برواية عمر و تكون النتيجة هو التخيير بين التمتع و غيره لمن أقام سنة إلى سنتين، و لم تتكفل روايات السنة نفى التمتع كى يشكل الجمع بينها عرفا، بل تكفلت للأمر بالصنع كما يصنع أهل مكة و هو ظاهر بإطلاقه فى التعيين، فيرفع اليد عنه لورود الدليل النص على خلافه. و أما بعد إتمام السنتين فيتعين عليه الافراد او القران بمقتضى النصوص.

هذا هو التحقيق فى كيفية الجمع بين النصوص و لعل التخيير الذى ذكرناه هو المراد من قول «المدارك «١»» بعد ذكر النصوص: «و يمكن الجمع بينها بالتخيير بعد السنة و الستة أشهر بين الفرضين».

و لكن عرفت أن التخيير لا- وجه له بين روايتى حفص و عمر، إلا- بنحو التخيير فى المسألة الاصولية بناء على حجية كلا الخبرين فى أنفسهما.

و قد ذكر للجمع بين هذه النصوص وجهان آخران:

الأول: ما ذكره صاحب الجواهر «٢» من أن النصوص المتكفلة للترديد بين السنة و السنتين بأو، يراد بها الاكتفاء بالدخول فى الثانية لا إتمامها، إذ لا معنى لها إلا ذلك، لان المفروض هو الاكتفاء بالسنة بحسب نفس الرواية فلا خصوصية للسنتين، و بقرينة هذه الروايات تحمل روايات السنتين، كرواية زرارة و عمر بن يزيد على إرادة الدخول فى سنتين.

(۱)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۲۱۰، ط مؤسسهٔ آل البیت علیهم السّلام.

(۲)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۸۹، الطبعهٔ الاولی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۷

....

و علی هذا یصحّ ما ذکره الشهید «۱» من ظهور اعتبار إقامهٔ سنهٔ من أکثر النصوص، إذ یمکن أن یکون مراده ظهور ذلک بعد الجمع المذکور، و أما روایات الستهٔ أشهر فیمکن حملها علی التقیهٔ بناء علی اکتفاء العامهٔ فی صیرورته من حاضری المسجد الحرام بالاستیطان ستهٔ أشهر أو الدخول فی الشهر السادس أو علی اعتبار مضی ذلک فی إجراء حکم الوطن لمن قصد التوطن. و بذلک اختار القول بالاکتفاء باقامهٔ سنهٔ و قال بعد تحقیقه المتقدم: «و بذلک بان لک قوهٔ هذا القول المزبور و ان قلّ القائل به صریحا بل لم نعثر علیه».

و فیه: أن حمل نصوص التردید- علی ما ذکر- لا شاهد له عرفا و لیس هو بظهور ثانوی للفظ کی یحمل علیه جمعا، و ما هو الوجه فی إبقاء لفظ «أقاموا» علی ظاهرها بالإضافهٔ إلی السنهٔ و حملها علی غیر ظاهرها بالإضافهٔ الی السنتین مع أنه کلام واحد.

و منه یظهر أنه لا وجه لحمل نصوص السنتین علی إرادهٔ الدخول، إذ هو لا یتلاءم مع لفظ المجاورهٔ و الاقامهٔ بنحو من الانحاء خصوصا مع روایهٔ عمر بن یزید بلفظ «جاوز» بالزاء المعجمهٔ. فلاحظ.

الثانی: ما نقله فی «الجواهر» عن «کشف اللثام «۲»» من أن المراد من السنتین سنتا الحج بمعنی مضی زمان یسع حجتین و هو سنهٔ نظیر ما یقال من أن شهر الحیض ثلاثهٔ عشر یوما.

و هذا الوجه کسابقهٔ فی الضعف، إذ لا أثر فی حمل السنهٔ أو السنتین علی

(۱)- الشهید، محمد بن مکی: الدروس الشرعیهٔ، ج ۱: ص ۳۳۱، ط مؤسسهٔ النشر الاسلامی.

(۲)- الفاضل الهندی، الشیخ بهاء الدین: کشف اللثام، ج ۵: ص ۶۴، ط مؤسسهٔ النشر الاسلامی.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۸

....

خلاف ظاهره من مضی المدهٔ المعهودهٔ و جعل المراد منه سنهٔ الحج، إذ الملحوظ فی الحکم هو نفی التمتع بعد مضی السنهٔ، فلو ارید من السنهٔ سنهٔ الحج فلا تنتفی عنه مشروعیهٔ التمتع إلا بعد مضی زمان یسع حجا واحدا، و هذا یلازم بقاء المدهٔ المعهودهٔ للسنهٔ، إذ بعد مضی الحج لا معنی لنفی مشروعیهٔ التمتع إلا بلحاظ الحج القابل و هو یلازم البقاء سنهٔ. و هکذا الحال بالنسبهٔ إلی السنتین، فان تعلیق الحکم علی مضی سنتی الحج لا أثر له إلا بلحاظ الحج الثالث و هو یلازم البقاء سنتین بالمعنی المعهود لهما.

إذن، فهذا الحمل لا أثر له فی جعل المدهٔ هی السنهٔ أصلا. هذا مع أن سنتی الحج أکثر من السنهٔ المعهودهٔ. نعم، هی سنهٔ تقریبیهٔ کما لا یخفی.

ثم انه لا وجه للتفکیک بحمل السنهٔ علی المعنی المعهود و السنتین علی سنتی الحج. فالتفت و تدبّر.

فالجمع الصحیح ما ذکرناه و هو الذی أشار إلی بعضه فی المدارک کما عرفت.

یبقی فی المقام أمور:

الأمر الاول: هل یعتبر فی الاقامهٔ المحددهٔ نیهٔ التوطن فی مکهٔ و قصد المکث فیها إلی آخر عمره أو یعتبر عدم النیهٔ أو لا یعتبر شیئا

منهما؟. وجوه:

ذكر فى «المدارك «۱»»: أن مقتضى كلام الاصحاب هو الثالث، كما أنه مقتضى إطلاق النص. و نفى الاحتمال الثانى بان إطلاق النص يدفعه.

و الحق أن الوجه الثانى غير بعيد عن ظاهر النصوص، و ذلك لان الظاهر من النصوص أن الحكم بعدم التمتع لمن أقام المدة المحددة تخصيص لعمومات

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۱۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۳۹

....

مشروعية التمتع للنائى و إلحاق للمقيم بأهل مكة و تنزيله منزلتهم، فقد فرض فيها السؤال عن أهل مكة أولا ثم السؤال عن القاطنين فيها مما يدل على أن القاطن ليس من أهل مكة، و هذا إنما يفرض إذا لم تكن الاقامة بقصد التوطن الدائمى، و إلا كان مضى ستة أشهر كافيا فى كونهم من أهل مكة عرفا و شرعا، فلا وجه لجعلهم قسيما لأهل مكة و تخصيص الحكم بالاقامة سنة أو سنتين.

و بالجملة: فالقول الثانى قريب من ظاهر الروايات، فلا وجه لنفيه بإطلاق النص.

نعم، بعض نصوص الباب ليس فيها المقابلة المزبورة و لكن تحمل على غيرها مما يشتمل على المقابلة لوحدة المراد و العلم بان ما يراد من المقيم و القاطن فى روايات المقابلة هو المراد منه فى غيرها. فالتفت.

الأمر الثانى: هل يعتبر فى انتقال الفرض تجدد الاستطاعة بعد الاقامة المحدّدة، فلو كانت سابقة لم ينتقل الفرض و ان طالت المدة أولا يعتبر ذلك؟.

ذهب الشهيد فى «المسالك «۱»» إلى الأول، إذ مع سبق الاستطاعة يستقر التمتع فى الذمة.

و لكنه قد يمنع بان ما يستقر فى الذمة هو أصل الحج أما خصوصية التمتع فلا استقرار لها فى الذمة بعد ورود هذه الادلة الحاكمة الدالة على تبدل الفرض، فيكون المورد نظير تبدل وظيفة التمام الى القصر عند السفر أثناء الوقت.

الأمر الثالث: هل يترتب على الاقامة المذكورة جميع آثار أهل مكة و أحكامهم أولا؟.

---

(۱)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۲۰۸، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۴۰

و لو لم يتمكن من ذلك، خرج الى خارج الحرم. فان تعذر، احرم من موضعه. فان دخل فى الثالثة مقيما، ثم حجّ، انتقل فرضه الى القران او الافراد. و لو كان له منزلان بمكة و غيرها من البلاد، لزمه فرض أغلبهما عليه (۱۴۷).

الظاهر هو الثانى، لكون المنظور هو نفى التمتع لا غير و لا إطلاق فى دليل «۱» التنزيل و المتيقن منه ذلك.

و عليه، فلو اعتبر فى استطاعة النائى ما لا يعتبر فى استطاعة المكى فلا بد من تحققه فى وجوب الحج عليه، و لكن عرفت أن المعتبر فى باب الاستطاعة هو الاستطاعة العرفية مطلقا فلا تظهر الثمرة فى باب الاستطاعة فلاحظ.

الأمر الرابع: هل يلحق بالنائى المقيم فى مكة- فى انتقال الفرض- المكى المقيم فى خارجها فينتقل فرضه إلى التمتع مع مضى المدة المعينة، أو لا؟

لا وجه لالحاقه به بعد اختصاص موضوع الأدلة بالنائى المقيم فى مكة، فانه قياس و بطلانه واضح.

---

(۱۴۷) هذا الحکم مستنده روایة زرارة، عن أبی جعفر علیه السّلام: «... أ رأیت إن کان له أهل بالعراق و أهل بمکة قال: فلینظر أیهما الغالب علیه فهو من أهله «۲»». و عبارة الکتاب کعبارة الروایة تحتمل وجهین:

الأول: أن یراد بالغلبة الغلبة فی السکنی و الاقامة، فأی البلدین تکون

---

(۱)- کروایة محمد مسلم.

(۲)- وسائل الشیعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

و لو تساویا کان له الحج بأیّ الأنواع شاء (۱۴۸).

الاقامة فیه أکثر یثبت له حکمه و فرضه.

الثانی: أن یراد بها الغلبة فی الاسم و لو مع قلة السکنی فیه، فأی البلدین ینسب إلیه الشخص یثبت له فرضه.

و الذی تظهر فیه العبارة هو الثانی، لظهور لفظ «الغالب علیه» فیه، إذ لا یعبّر عن الغلبة فی السکنی بالغلبة علیه.

و قد أبدی صاحب الجواهر «۱» کلا الاحتمالین و لم یرجح أحدهما علی الآخر:

و حمل فی «المدارک «۲»» عبارة الکتاب علی الاوّل ابتداء و لم یذکر الاحتمال الثانی، و لکن عرفت ظهورها فی الثانی و مع التشکیک تکون الروایة مجملة، فالمرجع هو الأصل الأولی. و سیتضح حکمه مما سیأتی فی بیان حکم مورد الشک فی الغلبة و التساوی.

---

(۱۴۸) تحقیق الکلام فی هذا الفرع: أنه مع التساوی:

إما أن نقول بشمول دلیلی حج التمتع و حج الافراد أو القران لهما، لانه یصدق علیه أنه من أهله لیس حاضری المسجد الحرام فیشمله دلیل حج التمتع، کما یصدق علیه أنه من أهل مکة فیشمله دلیل حج الافراد أو القران.

و إما أن نقول بعدم شمول الدلیلین له، لظهور کون موضوعهما من له

---

(۱)- النجفی، الشیخ محمد حسن: جواهر الکلام، ج ۱۸: ص ۹۲، الطبعة الاولی.

(۲)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۲۱۱، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

....

اختصاص بالبعد أو القرب، فموضوع دلیل حج التمتع من کان أهله غیر حاضری المسجد الحرام بالخصوص، و موضوع دلیل غیره من کان من أهل مکة بالخصوص، فلا یشمل أحد الدلیلین ذا المنزلین و الاهلین.

فعلی الأول، یکون مقتضی الدلیلین وجوب کلا الحجین و لکن حیث یعلم بعدم وجوب أکثر من حج واحد یقع التعارض بین الدلیلین للعلم الاجمالی بعدم عموم أحدهما واقعا للمورد و مقتضی القاعدة هو تساقطهما، فیکون حکم المورد علی هذا القول حکمه علی القول الآخر.

و محصل الکلام فیه: علی القول الآخر أنه حیث یعلم بعدم سقوط التکلیف بالحج عن هذا الشخص فیعلم اجمالا بوجوب إحدی الحجتین علیه. و الحکم هو التخییر. لانه إما أن یکون هناک إطلاق یدل علی وجوب الحج بقول مطلق من دون تعیین نحو خاص منه فیؤخذ به و مقتضاه التخییر. و إما أن لا- یکون هناک إطلاق فمقتضی الاصل العملی هو التخییر، لان العلم الاجمالی لا یدور بین

وجوب كـل منهمـا كـى يقال أن مقتضاه الاحتياط بالجمع ليتحقق امتثال الواجب الواقعى، بل هو يـدور بين أطراف ثلاثـة، وجوب كل منهما بنحو التعيين و وجوبهما بنحو التخيير. و مع كون أحـد الاطراف هو الوجوب التخييرى بين أفراد الحـج لاحتماله وجدانا لا يكون مقتضى العلم الاجمالى هو الاحتياط للتمكن من نفى خصوصية التعيين و كلفته بالبراءة. فيتعين التخيير عملا.

و لكن قـد ادعى وجود المطلقات الدالـة على أن الاصل فى الحـج هو التمتع فان تمت فهو المتعين، و لا مجال حينئذ للأصل العملى و إلا كان الاتيان بحج التمتع أحوط و أولى خروجا عن خلاف من ذهب إلى تعينه.

هذا كله فى حكم الأغلبية و التساوى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۴۳

....

أما مع الشك فى أغلبيـة أحـد الوطنين، فيمكن إجراء أصالـة عدم غلبة كل منهما على الآخر، و لا تعارضـهما أصالة عدم التساوى لانه حادث أيضا، لعدم كونه موضوع الأثر إذ الاثر مرتب على الغلبة، فاذا نفيت بالاصل نفى أثرها.

فيكون للمورد حكم التساوى و قد تقدّم.

و فائـدة الأصـل هو أنه لو لم يجر و بقى الشك على حاله فمع احتمال أغلبيـة أحـدهما المعيّن يـدور أمره بين التعيين و التخيير، فيلزمه الاحـتياط.

ثم إنه لو علم إجمالا باغلبيـة أحـدهما غير المعين بحيث كان يعلم بعـدم التساوى، لم يجر حينئذ أصل عدم الغلبة فى كل منهما، فيعلم إجمالا بوجوب أحد الفردين عليه فيلزمه الاحتياط بالجمع.

و لا يرد على الاحـتيـاط العلم بعـدم وجوب أكثر من حـج واحـد، إذ وجوب كلا الفردين عليه بحكم العقل لادراك الواجب الواقعى الواحد. نظير الاحـتياط باتيان صلاتين مع العلم بعدم وجوب صلاتين فى يوم واحد.

هذا كله إذا كان مستطيعا لكلا الحجين. أما إذا كان مستطيعا لاحدهما كما لو كان مستطيعا لحج الافراد دون التمتع، فالحكم فيه: أنه: إن كان لدينا إطلاق يدل على وجوب الحج على المستطيع إليه يلزمه الاتيان بحج الافراد لاستطاعته إليه.

و إن لم يكن إطلـاق و التزامنا بالتخيير من جهـة الاصل العملى، فلا علم إجمالى بالتكليف فعلا لاحتمال كون وظيفته الحـج الـذى لم يستطع إليه، بـل يكون الشـك شـكا فى التكليف. فـالمرجع أصـل البراءة، كمـا ذهب إليه صـاحب المسالك «۱». و ذهب إلى الأـول صاحب الجواهر «۲».

---

(۱)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۲۱۰، ط مؤسسة المعارف.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۹۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۴۴

....

و لا يخفى أن المقصود بالاسـتطاعة هو الاسـتطاعة العرفيـة، كما تقدّم، فلا وجه للتمثيل بعدم الاسـتطاعة إلى حج التمتع بعدم ملكية ما يستطيع به الرجوع الى بلده، و ذلك لانه لا ينفى الاستطاعة العرفية لحج التمتع إلا فى صورة واحدة.

بيان ذلك: أن لدينا صورا ثلاث:

الأولى: أن يكون نائيا عن مكة و لم يكن مالكا لما يستطيع به الذهاب و الرجوع الى محله و يبقى فى حالة عسر و مشقة.

الثانية: أن يكون نائيا و لم يكن مالكا لما يستطيع به الرجوع إلى بلده على كل تقدير ذهب إلى مكة أم لم يذهب.

الثالثة: أن يكون فى مكة أو قريبا منها و يملك مقدار حج الافراد دون التمتع بان لم يكن لديه ما يكفيه للخروج إلى الميقات.

و ما يصلح مثالا لما نحن فيه هو الصورة الثالثة، أما الاولى فمقتضاها عدم الاستطاعة لكلا الحجين عرفا و إن كان يملك مقدار حج الافراد. و أما الثانية فمقتضاها الاستطاعة عرفا إلى كلا الحجين، إذ لا يرد عليه من قبل أحدهما عسر و حرج.

ثم إنه ينبغى البحث- فى البلد الذى يريد الرجوع إليه و الذى يلزم أن يكون مستطيعا الرجوع إليه- فى أن المقصود منه هل هو البلد النائى أو البلد الذى ينوى الاقامة فيه. فلعله لا يريد الرجوع إلى البلد النائى فلا يعتبر قدرته على الرجوع إليه. فلا وجه لاغفال هذه الجهة.

يبقى البحث فى أمرين:

و يسقط الهدى عن القارن و المفرد وجوبا (١۴٩)، و لا يسقط التضحية استحبابا، و لا يجوز القران بين الحج و العمرة بنيّة واحدة (١۵٠).

الأول: فى اعتبار إباحة الوطن الذى يسكن فيه و عدم اعتبارها.

و الذى نراه وجيها هو الثانى، لعدم الموجب لاعتبار إباحته بعد صدق الوطن عليه و صيرورة المكلّف من أهله و لو كان مغصوبا.

الثانى: هل يعتبر فى الاقامة و التوطن الذى هو موضوع التفاضل أن يكون فى حال البلوغ أولا؟.

الوجه أنه لا- يعتبر لصدق التوطن فى غير حال البلوغ و نسبة الشخص الى الوطن و لو بلحاظ سكناه فيه حال عدم بلوغه. نعم، يعتبر التمييز ليتحقق منه قصد التوطن المقوّم لصدق الوطن، إذ بدونه لا يتحقق القصد فلا يصدق الوطن.

فالتفت.

---

(١۴٩) هذا الحكم لا إشكال فيه و سيأتى تحقيق الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(١۵٠) وقع الكلام بين المتعرضين لكلام المتن فى تحقيق ما هو نظره فيه.

فذهب فى «المدارك «١»» إلى أنه إشارة إلى خلاف ابن أبى عقيل «٢» فى حقيقة القرآن حيث ذهب الى أن حقيقته الجمع بين الحج و العمرة بنية واحدة من دون تحلل فى البين، و قد تقدم الكلام فيه فى مسألة الفرق بين القران و الافراد.

---

(١)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ٧: ص ٢١٢، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(٢)- حكاه فى مختلف الشيعة، ج ۴: ص ٢۴.

....

و ذهب فى «الرياض «١»» الى إختلاف المسألتين و أن مورد هذه المسألة مشروعيّة القران بهذا النحو أو عدمها، و مورد تلك الفرق بين القران و الافراد من دون نظر الى حكم هذه الصورة.

و ذهب فى «الجواهر «٢»» إلى أنه بيان لحرمة هذا النحو من باب أنه تشريع، فأصل عدم المشروعية مفروغ عنه فى تلك المسألة.

و نقل للكاشف اللثام كلاما يشتمل على تصوير الموضوع بصورة يرجع فى الحقيقة الى التفصيل بين الصور فى الحكم، فانه قال «٣»: «و التحقيق أنه إن جمع فى النية على أنه محرم بهما الآن و أن ما يفعله من الأفعال أفعال لهما أو على أنه محرم بهما الآن و لكن الافعال متمايزة، إلا أنه لا يحل إلا بعد إتمام مناسكهما جميعا أو على أنه محرم بالعمرة أولا مثلا ثم بالحج بعد إتمام افعالها من غير إحلال فى البين، فهو فاسد مع احتمال صحة الأخير بناء على أن عدم التحلل غير مبطل بل يغلب [يقلب] العمرة حجا».

و الذى يبدو لنا أن جميع هذه التوجيهات غير وجيهة:

أما الأول، فلانه تكرار بلا موجب.

و أما الثانى، فلان البحث فى المسألة السابقة عن تحديد القران المشروع لا أصل القران. و عليه، فقد علم حكم هذا النحو مما سبق.

و أما الثالث، فلبعد أن يتكفل المتن بيان مصاديق التشريع فان حرمة

---

(١)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۶: ص ١٧۶- ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(٢)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ١٨: ص ٩٧، الطبعة الاولى.

(٣)- الفاضل الهندى، الشيخ بهاء الدين: كشف اللثام، ج ۵: ص ۶٩، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۴٧

و لا ادخال احدهما على الآخر، و لا بنيّة حجتين و لا عمرتين (١۵١) [على سنة واحدة] و لو فعل، قيل: ينعقد واحدة، و فيه تردد.

التشريع- كبرويا- مما لا إشكال فيه لدى الاصحاب.

فالمتجه أن يقال: أن النظر الى بيان عدم صحة هذا العمل و هذا النحو من القران من جهة ان إحرام الحج و إحرام العمرة حقيقتان مختلفتان بالقصد، كاختلاف صلاتى الظهر و العصر.

و عليه، فلا يصح الاتيان بالعملين باحرام واحد يقصد فيه كلاهما، لعدم صحة الاحرام مع عدم قصد أحدهما المعين بخصوصه، نظير الإتيان بصلاة واحدة يقصد بها الظهر و العصر.

و منه يظهر الكلام فى إدخال أحدهما فى الآخر بمعنى قصد الآخر قبل إكمال الأول، إذ يعتبر استمرار القصد فى إحرام كل منهما فاذا قصد كلاهما فى الاثناء بطل الاحرام لما عرفت. و لأجل ذلك يبطل كلا العملين. فلا وجه للتمسك فى بطلانهما بالاجماع بعد دعوى مساعدة القواعد الأولية على صحة العمل الأول، لان القصد فى الاثناء يكون لغوا، فلا يستلزم بطلان العمل، لما عرفت من أن مقتضى القاعدة بطلان العملين. نعم لو لم يلتزم باختلاف الاحرامين و التزم بانهما حقيقة واحدة و عمل واحد لم يجر الكلام السابق. فتدبر.

و اعلم أن الكلام فى هذه الفروع يكون على طبق القواعد، إذ لا نص فى خصوصها. فالتفت.

---

(١۵١) لا يخفى انه لا مجال لما تقدم هنا لعدم كون الاختلاف بين الحجتين و العمرتين- من سنخ واحد- بالقصد.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۴٨

....

و عليه، فالمتجه أن يقال:

إن قصد باحرامه امتثال الأمر المتعلق بحجتين أو عمرتين بنحو التقييد كان باطلا إذ لا أمر كذلك. و عليه، فيبطل العملان.

و إن قصد به امتثال الأمر المتعلق بحجة واحدة و لكنه قصد فى نفس الوقت بالبقاء على إحرامه للحج الثانى و عدم تجديد إحرام آخر له لم يبطل العمل الاول إذ لا وجه لبطلانه، نعم يبطل الثانى لاخلاله بالاحرام المعتبر له.

و لعلّ الوجه فى التردد ما ذكرناه و احتمال أن القصد بالنحو الأول. فلاحظ.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۴٩

فهرس الموضوعات

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۵١

* كلمة التقديم ١١

الركن الاول: فى المقدمات المقدمة الاولى: فى معنى الحج ١٣
وجوب الحج مرة واحدة ١۴
فورية وجوب الحج ١٨
بيان صور ترك الحج إلى الموت ١٨
حكم تأخير الحج عن عام الاستطاعة ١٩
المطلق يقتضى التضييق ٢٠
التخيير فى اختيار الرفقة ٢٣
اسباب وجوب الحج ٢٧
المقدمة الثانية: فى الشرائط ٢٩
الشرط الأول: البلوغ و كمال العقل ٣٠
حج الصبى لا يجزى عن حجة الإسلام ٣٢
اجزاء حج الصبى أو المجنون لو بلغ، أو كمل، و أدرك المشعر ٣٢
احتمالات ثلاث فى من أدرك الشعر فقد أدرك الحج ٣۴
لو التزم بالاجزاء فهل يلزمه تجديد النية ٣۶
اعتبار استطاعة الصبى لو بلغ فى الاثناء فى وجوب الحج عليه ٣٧
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۵٢
مشروعية حج الصبى و إحرامه ۴٠
اعتبار إذن الأبوين ما فى مشروعية حج الولد المميز ۴١
مشروعية إحرام الولى بالصبى غير المميّز ۴٢
شمول الحكم المذكور الصبى و الصبية ۴٢
عدم اختصاص الحكم المذكور بالولى ۴٢
فى نفقة الحج الصبى ۴۴
الشرط الثانى: الحرية ۴٧
الشرط الثالث: الزاد و الراحلة ۴٨
دلالة آية «مَنِ اسْتَطاعَ» على اعتبار الراحلة ۴٩
تقييد الوجوب بالاستطاعة ۵١
بيان المراد من الاستطاعة المأخوذة فى الروايات ۵٢
هل يختص اعتبار الزاد و الراحلة النائى أو لا؟ ۵۶
هل يعتبر وجود الراحلة و توفرها بالنسبة إلى الذهاب و الاياب ۵۶
بناء على اعتبار الراحلة لو ذهب ماشيا و حج هل يسقط عنه حج الإسلام؟ ۵٧
ثمرة القول فى اعتبار الاستطاعة العرفية ۵٨
الاستطاعة تتحقق بمجرد التمكن أو يحتاج إلى التملك الفعلى ۵٩
الاستطاعة المأخوذة فى موضوع وجوب الحج هى الاستطاعة حدوثا و بقاء ۶٢

وقت وجوب الحج ۶۳

وجوب بذل مال أكثر لتحصيل مقدمات الحج عند عدم الإضرار ۶۳

المراد بالزاد و الراحلهٔ ۶۵

اعتبار الاستطاعهٔ من إمكانه ۶۷

اعتبار نفقهٔ العود ۶۹

ما يستثنى من الاستطاعهٔ ۷۱

تقديم الحج على الزواج ۷۳

إذا كان له دين يفى بالحج ۷۴

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۵۳

تصوير مانعيّهٔ الدين عن الحج ۷۶

دعوى تقديم اداء الدين و المناقشهٔ فيها ۷۹

مقتضى الروايات فى الباب ۸۱

كلام المحقق النائينى رحمه اللّه فى تقديم وجوب الدين و المناقشهٔ فيه ۸۲

لا فرق فى مانعيهٔ الدين لو حصل قبل الاستطاعهٔ، أو بعدها ۸۳

إذا كان عليه خمس أو زكاهٔ ۸۴

فيما إذا كان عليه دين مؤجل ۸۵

فى وجوب الفحص عن الاستطاعهٔ و عدمه ۸۷

وجوب الحج مع الشك فى بقاء ماله ۸۸

جواز تعجيز نفسه عن الاستطاعهٔ قبل السير ۹۰

تنبيه: مقتضى اطلاق الآيهٔ هو حصول الوجوب بمجرّد الاستطاعهٔ الماليهٔ ۹۲

حكم الجاهل بالاستطاعهٔ ۸۹

حكم الحج الندبى عند الغفلهٔ بالاستطاعهٔ ۹۵

كفايهٔ الملكيّهٔ المتزلزلهٔ فى الاستطاعهٔ و عدمها ۹۸

ما إذا تلف مئونهٔ عوده بعد تمام الأعمال ۱۰۰

عدم اعتبار الملكيّهٔ فى الزاد و الراحلهٔ ۱۰۲

تزاحم النذر و الحج ۱۰۵

تزاحم النذر و المعلق و المشروط مع الحج ۱۰۶

الاستطاعهٔ البذليّهٔ ۱۱۰

منع الدين عن الوجوب فى الاستطاعهٔ البذليهٔ ۱۱۲

حكم الهبهٔ و الوصيهٔ للحج ۱۱۲

حصول الاستطاعهٔ بالزكاهٔ، أو الخمس ۱۱۴

عدم اجزاء الحج البذلى عن حجهٔ الإسلام ۱۱۵

بملاحظهٔ القواعد الاوليّهٔ مقتضى الروايات فى الباب ۱۱۶

حكم رجوع الباذل عن بذله قبل و بعد الإحرام ١١٧
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۵۴
حكم رجوع الباذل فى اثناء الطريق ١٢١
عرض الحج لأحد الشخصين ١٢١
حكم ثمن الهدى فى الحج البذلى ١٢٢
البذل لا يغير وظيفة المكلف ١٢٣
لزوم تقديم الحج عند تخيير الباذل بينه و بين الزيارة ١٢۶
رجوع الباذل عن بذلة فى أثناء الحج ١٢٧
وجوب الحج مع تعدد الباذل ١٢٨
وجوب الإتمام عند عدم كفاية المبذول ١٢٨
عدم وجوب الحج لو قال الباذل اقترض و على دينك ١٢٨
ما لو انكشف بعد الحج كون المال المبذول منصوبا ١٣٠
حصول الاستطاعة بإجارة نفسه و عدمه ١٣١
عدم إجزاء حج النيابى عن حجة الإسلام ١٣٢
اشتراط نفقة العيال فى الاستطاعة ١٣۵
اعتبار الرجوع إلى كفاية ١٣۶
عدم جواز أخذ الولد من مال والده للحج ١٣٩
حكم أخذ الوالد من مال ولده للحج ١٣٩
مقتضى الروايات جواز تصرف الأب فى مال الابن ١۴٠
عدم وجوب صرف خصوص ماله فى الحج ١۴٢
اعتبار الاستطاعة البدنية، و الزمانية، و السبرية ١۴٣
عدم وجوب الحج عند استلزامه الضرر المالى ١۴۵
ما إذا اعتقد البلوغ، أو الحرية، أو عدمها فحج ثم بان الخلاف ١۴۵
ما إذا اعتقد انه مستطيع فحج أو اعتقد أنه غير مستطيع فلم يحج ثم بان الخلاف ١۴۶
إذا اعتقد عدم الضرر، أو عدم الحرج فحج، أو اعتقدهما فلم يحج ثم بان الخلاف ١۴۶
إذا اعتقد عدم المنع الشرعى فحج أو اعتقد وجود المنع فلم يحج ثم بان الخلاف ١۴٧
عدم إجزاء الحج مع عدم الاستطاعة المالية ١۴٨
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ١، ص: ۴۵۵
عدم إجزاء الحج المستلزم لترك واجب عن حجة الإسلام ١۵٠
لزوم الاستنابة عند وجود المانع من مرض أو عدو ١۵١
عدم ظهور و النصوص المذكورة فى الباب فى لزوم الاستنابة ١۵٧
حكم الحج النيابى مع اليأس بعد زوال العذر ١۵٧
التفصيل فى لزوم دفع المال و عدمه بصورة الاجحاف و عدمه ١۵٨

عدم وجوب قبول الهبة للحج ۱۵۸
اعتبار ظن السلامة بالطريق ۱۶۱
حكم من مات بعد الإحرام و دخول الحرام و الجهات المتصورة فيه ۱۶۲
حكم ما إذا استكملت الشرائط و أهمل ۱۶۷
عود القدرة الفعلية بعد انتفاءها يوجب الحج، أم لا؟ ۱۶۸
هل الكافر يجب عليه الحج، أم لا؟ ۱۷۲
عدم صحة الحج من الكافر ۱۷۴
ما لو احرم فى حال كفره ثم أسلم ۱۷۸
لو احرم مسلما، ثم ارتد، ثم تاب لم يبطل إحرامه ۱۸۰
حكم المخالف إذا استبصر ۱۸۱
مستثنيات صحة جمع المخالف ۱۸۵
حكم من حكم بكفره من المسلمين ۱۸۷
إجزاء الحج متسكعا مع وجود الشرائط ۱۸۹
أفضلية الحج ماشيا ۱۸۹
وجوب قضاء حج من استقر فى ذمته ثمّ مات ۱۹۱
توزيع التركة بالحصص على الدين و أجرة مثل الحج ۱۹۲
مقتضى القواعد عند تزاحم الدين و أجرة الحج ۱۹۲
مناقشة فى القول بالتوزيع بالحصص ۱۹۳
كفاية الحج الميقاتى عن الميّت أو عدمها ۱۹۴
طوائف خمس من الأخبار تدل على الحج البلدى ۱۹۶
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۶
المراد من البلد هو بلد السكنى ۲۰۰
من استقر عليه الحج ليس له أن يحج تطوعا ۲۰۲
من استقر عليه الحج ليس له أن يحج عن الغير ۲۰۳
مقتضى روايات الباب ۲۰۴
عدم اشتراط وجود المحرم فى النساء ۲۰۶
فى الاختلاف بين الزوج و الزوجة فى الأمان و عدمه ۲۰۸
اشتراط إذن الزوج فى حج الزوجة التطوعى ۲۰۹
المطلقة الرجعية كالزوجة ۲۱۱
القول فى شرائط ما يحب بالنذر و اليمين و العهد ۲۱۲
معرفة حقيقة النذر و اليمين و الحلف ۲۱۲
ما يشرط فى الناذر ۲۱۴
عدم صحة نذر الصبى ۲۱۵

اشتراط العقل و الإسلام فى الناذر ۲۱۶
مناقشة فى ما استدل بها من الوجوه للزوم إذن الزوج فى نذر الزوجة ۲۱۷
عدم اشتراط إذن الوالد لنذر الولد ۲۲۱
الأقوال فى يمين الزوجة و الولد ۲۲۲
اشتراط القصد فى الناذر ۲۲۸
شرائط النذر ۲۲۹
الاول: أن يكون نذر برّ أو زجر ۲۲۹
الثانى: لزوم اللفظ و عدم الاكتفاء بالوعد القلبى ۲۳۰
الثالث: التعليق ۲۳۱
روايات استدل بها على عدم لزوم التعليق ۲۳۱
مناقشة فى الاستدلال المزبور ۲۳۳
الرابع: قصد القربة ۲۳۵
الخامس: أن يكون شرط النذر راجحا ۲۳۸
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۷
شرائط متعلق النذر ۲۴۰
الأوّل: الرجحان و ما استدل على لزومه ۲۴۰
روايتان استدل بهما على انعقاد النذر فى المباح و المناقشة فى الاستدلال ۲۴۱
لزوم الوفاء بالنذور بخصوصية المنذورة ۲۴۳
الشرط الثانى: أن لا يكون محللا للحرام ۲۴۷
الاستدلال برواية إسحاق بن عمار على الشرط المذكور ۲۴۷
الشرط الثالث: اعتبار القدرة العقلية ۲۴۹
نصوص تقتضى اعتبار القدرة الشرعية ۲۵۰
استدراك: عدم صحّة النذر فى حال الغضب ۲۵۲
روايتان فى باب النذر موضوعهما الغضبان ۲۵۲
ثمانية كلام السيد الاصفهانى رحمه اللّه فى عدم اعتبار قول «للّه» ۲۵۴
ثمانية كلام السيد الاصفهانى رحمه اللّه فى عدم اختصاص الصحة بالإنشاء بالعربيّة ۲۵۵
ثمانية كلام السيد الاصفهانى رحمه اللّه فى عدم انعقاد النذر لو لم يبرز الالتزام للّه بالقول ۲۵۵
عدم الوافقة معه رحمه اللّه فى الاستشكال فى انعقاد النذر لو قال: نذرت للّه أن أصوم ۲۵۵
ما ذكره رحمه اللّه من عدم صحة نذر الزوجة مع منه الزوج لا يخلو من إشكال ۲۵۶
التزام رحمه اللّه بانعقاد نذر الزجر عن معصية أو مكروه ۲۵۷
صحة نذر المباح عند السيد الاصفهانى رحمه اللّه ۲۵۷
لزوم صلاحيّة المعلق عليه فى نذر الشكر لان يشكر ۲۵۸
كون المعلق عليه صالحا لأن يزجر فى نذر الزجر ۲۵۸

تعین المنذور لو نذره فی زمان معین ۲۵۸

شرائط النذر: کمال العقل و الحریة ۲۶۰

مقتضی نذر الحج مطلقا ۲۶۱

قضاء الحج المنذور من أصل الترکة ۲۶۲

لو نذر الحج أو أفسده و هو مغصوب ۲۶۶

ما إذا نذر الحج و نوی حجة الإسلام أو نوی غیرها ۲۶۶

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۸

ما إذا نذر الحج فی عام الاستطاعة ۲۶۷

ما إذا نذر الحج و أطلق بالنسبة إلی حجة الاسلام و غیرها ۲۶۹

نذر الحج ماشیا ۲۷۱

مبدأ المشی یتبع القصد ۲۷۲

حکم مواضع العبور غیر القابلة للمشی ۲۷۲

حکم ما إذا رکب طریقة أجمع ۲۷۳

حکم ما إذا رکب بعض طریقه ۲۷۶

حکم ما إذا عجز عن المشی فی بعض الطریق أو فی جمیعه ۲۷۷

تحقیق فی معنی النیابة ۲۷۹

المختار فی معنی النیابة ۲۸۲

تحقیق النیابة فی التکالیف الشرعیة ۲۸۳

اشکال آخر فی صحة النیابة فی العمل العبادی ۲۸۷

عدم صحة نیابة الکافر ۲۸۹

اعتبار الإیمان فی النائب و المنوب عنه ۲۹۰

جواز نیابة المؤمن عن الأب المخالف ۲۹۱

نیابة الممیز عن غیره ۲۹۳

اعتبار نیة النیابة و تعیین المنوب عنه بالقصد ۲۹۴

عدم صحة الحج النیابی، أو التطوعی عمن استقر علیه الحج ۲۹۵

نیابة الرجل عن المرأة، أو بالعکس ۲۹۶

مقتضی روایات نیابة الصرورة ۲۹۷

نصوص تدل علی جواز نیابة الصرورة ۲۹۷

نصوص تدل علی جواز نیابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة ۳۰۰

موت النائب بعد الإحرام ۳۰۳

موت النائب قبل الإحرام و دخول الحرم ۳۰۴

تقسیط الأجرة فی الغرض المذکور ۳۰۴

الاستدلال بموثّقة اسحاق بن عمار لإجزاء عمل النائب لو مات بعد الإحرام و ۳۰۶

حكم ما لو مات النائب بعد الاستنابة و قبل أداء أىّ عمل ۳۰۷
اشتراط التعيين من القران، أو الإفراد، أو التمتع ۳۰۸
حكم ما لو شرط الحج من طريق معين ۳۱۰
تزاحم الإجارتين ثبوتا ۳۱۳
مقتضى مقام الثبوت ۳۱۳
و لو صد قبل الإحرام و دخول الحرم استعيد من الجرة بالنسبة المختلف ۳۱۷
حكم ما لو قصرت الأجرة ۳۱۹
حكم النيابة عن الحاضر فى الطواف ۳۲۰
طواف الحامل يحتسب لنفسه ۳۲۴
التبرع بالحج عن الميت و الحى ۳۲۵
وجوب الحج من قابل ما لو افسد النائب حجه ۳۲۷
استحقاق الأجرة عند الإتيان بالحج ۳۲۷
إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل ۳۳۱
بطلان الإجارتين مع اقتران العقدان ۳۳۳
صحّة الإجارة الأسبق ۳۳۴
لا قضاء على النائب مع الحصر و التحلل بالهدى ۳۳۶
استحباب ذكر المنوب عنه و اعادة المخالف حجّه إذا استبصر ۳۳۸
انصراف الأجرة إلى أجرة المثل عند عدم التعيين ۳۳۹
إخراج الأجرة من الثلث ۳۴۱
حكم ما لو أوصى الميت أن يجتمع عنه كل سنة بقدر معين فقصر ۳۴۵
دعوى صرفه فى وجوه البر ۳۴۷
حكم صرف المال الودعى فى الحج ۳۴۸
حكم نقل نية الإحرام فى الأثناء ۳۵۱
حكم قبول الأجير مع تعيينه ۳۵۳
إخراج الأجرة من أصل المال فى خصوص حجة الاسلام ۳۵۴

إخراج حجة المنذورة من الثلث ۳۵۵
أقسام الحج ۳۵۶
التمتع فرض تعيينى مع البعيد أم تخييرى ۳۵۸
ظهور النصوص فى الزام حج التمتع للنائى ۳۵۹
مناقشة فى الاستظهار المذكور ۳۶۰
الاستدلال برواية معاوية بن عمار على اللزوم و المناقشة فيه ۳۶۱

تحرير البعد المعتبر فى مشروعيّة أو وجوب حج التمتع ۳۶۳
لا يجوز العدول إلى غير إلّا مع الاضطرار ۳۶۶
وقت حج التمتع ۳۶۸
لزوم وقوع العمرة و الحج فى سنة واحدة، أو شرطية ۳۷۰
محل إحرام المتمتع ۳۷۳
حكم ما لو أحرم بالعمرة التمتع فى غير أشهر الحج ۳۷۴
حكم ما لو أحرم للحج من غير مكة ۳۷۸
سقوط الدم فى هذه الحال ۳۸۰
ارتباط عمرة المتمتع بحجّه ۳۸۱
الأقوال فى تحديد وقت فوات العمرة و لزوم العدول إلى الإفراد ۳۸۲
إجزاء الحج الإفرادى عن حجة الإسلام ۳۸۹
هل جواز النقل يدل على التخيير، أو لزوم العدول ۳۸۹
حكم الحائض و النفساء ۳۸۹
حكم ما لو طاقت اربعا ثمّ حاضت ۳۹۲
صورة حج الإفراد ۳۹۵
جواز العدول من الإفراد إلى التمتع اضطرارا لا اختيارا ۳۹۸
لزوم سياق الهدى عند الإحرام للقارن ۴۰۰
استحباب الإشعار بعد التلبية للقارن ۴۰۴
جواز الطواف للمفرد و القارن إذا دخلا مكة قبل الحج ۴۰۴
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۶۱
جواز تقديم طواف الحج للمتمتع ۴۰۵
حكم تقديم طواف المستحب للقارن و المفرد ۴۰۶
حكم طواف المستحب للمتمتع بعد إحرامه للحج ۴۰۷
لزوم التلبية للمفرد و القارن بعد كل طواف ۴۱۱
روايات الباب ۴۱۲
دعوى صاحب الجواهر رحمه اللّه فى عدم مؤثرية الطواف فى الإحلال و المناقشة فيها ۴۱۵
تحقق الإحلال بالطواف بمقتضى الروايات ۴۱۷
بيان مراد المحقق قدّس سرّه من قوله: «الحق، انه لا يحل إلّا بالنية» ۴۲۱
حكم عدول المفرد إلى التمتع بعد دخوله مكة ۴۲۲
عدم جواز عدول القارن إلى التمتع بعد دخول مكة ۴۲۳
مواقيت لمن مر عليها ۴۲۵
أقوال ثلاث فى موضع احرام المقيم بمكة ۴۲۷
تحديد مقداد الإقامة الموجبة لانقلاب فرض المقيم ۴۲۸

تقسیم النصوص الوارد فی الباب إلی أقسام أربعة ۴۳۳

کلام صاحب الجواهر رحمه اللّه فی الجمع بین النصوص ۴۳۶

کلام کاشف اللثام فی الجمع المذکور ۴۳۷

عدم اعتباریة التوطن فی مکة فی الإقامة المحدّدة ۴۳۸

عدم اعتبار تجدید الاستطاعة بعد الإقامة فی انتقال الفرض ۴۳۹

عدم ترقب جمیع آثار أهل مکة علی المقیم ۴۳۹

حکم من له منزلان بمکة و غیرها مع الغلبة و التساوی حکم ۴۴۲

حکم القران بین الحج و العمرة بنیة واحدة ۴۴۵

قمّی، سید محمد حسینی روحانی، المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجلیل للتحقیقات الثقافیة (دار الجلی)، طهران - إیران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابِذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـُلاثيةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّـِى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.